

مجموعة الدراسات النفسية والاجتماعية
بإشراف الدكتور مصطفى زيور

التحليل النفسي بين العلم والفلسفة

الدكتور أحمد فائق

مجموعة الدراسات النفسية والاجتماعية
بإشراف الدكتور مصطفى زيور

التحليل النفسى
بين العلم والفلسفة

تأليف
دكتور أحمد فائق

ملتزمة الطبع والنشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد - القاهرة

المطبعة الفنية الحديثة
٢٠ شارع الأصبغ بالزيتون ت ٨٦٤٨٧١

فهرس

مقـــدمة

يجد المشتغل بالعلوم الإنسانية أنه يعمل فى ميـدان يتميز بشدة الصراع بين النظريات والأفـكار فيه ، صراع لا مثيل له فى ميادين البحث الأخرى ،من حيث التنوع والتضارب الشديد ، بل وعدم وجود بوارق أمل فى إنهائه . ورغم ذلك ، يندر أن يثيره حال علمه إلى حد الإحساس بضرورة البت فى شأن هذا الصراع برأى حاسم ، أو بإمكان الإنتهاء فيه إلى موقف محدد . فقد ظلت العلوم الإنسانية منذ القدم ، ميدانا خصباً لتوليد أفـكار متصارعة ، إلى حد جعل طابعها المميز هو الصراع بدلا من إعطاء الحـلول . وغدا من غـير الميسور حاليـاً تغيير الطابع الصراعى فى «الإنسانيات» ، وأصبح من غير المستحب أن يطالب عالم بالإلتفات إلى هذه الفوضى الفـكرية فى هذا الميدان . لقد وصل الأمر فى بعض الأحيان إلى حد التسليم بإستحالة إنهاء هذه الفوضى ، وكاد بعض المستسلمين أن يرحبوا بها ، وينادوا بابقاء مجال دراسة الإنسان على فوضاه مدعـين أنهـا دليل حيوية المفـكرين .

لو لم يكن هذا الترحيب وذاك الإستسلام صادرا عن عجز وقصور وتقصير ، لـكان الأخذ بهما منطقا مقبولا . أما أن يرحب علماء الإنسانيات بهذه الفوضى الفـكرية ويستسلموا لها لقلة حيلة فذاك هو المنطق المرفوض. لا بدإذاً أن يجتهد علماء الإنسانيات فى حل مشاكل علومهم بدلا من سلبيتهم هذه ، وقبل أن تجد علوم الطبيعة نفسها دون قاعدة إنسانية هى فى حاجة ماسة إليها . ويمكن إرجاع السبب فى كثرة النظريات المتضاربة فى ميدان الإنسانيات وفوضى الفـكر فيه إلى مصدرين :

أولا : أن أصحاب كل نظرية من هذه النظريات لا يكشف لغيره عن الأساس الفكرى لها أو القاعدة الفلسفية التى تقوم عليها .

ثانياً : أن أغلب النظريات الحالية لا تعنى بتحديد صلة واضحة بين النظـام العلمى الذى صدرت عنه ، وبين النتائج التى تصوغها على هذا الشكل النظرى .

يندر فعلا أن نجد من بين علماء « الإنسانيات » من يدرك فى وضوح ، الأساس الفكرى والقاعدة الفلسفية التى هدته إلى نظريته فى هذا الجانب أو ذاك من الإنسان . فأغلب علماء الإنسان يفصلون بين علمهم والفلسفة ، إما ظنا منهم بأن الفلسفة هى زيف وترف فكرى يبعدهم عن علمانيتهم إلى غياهب الميتافيزيقا ، وإما لعزوف سابق عن نسبة علمهم إلى الفلسفة ، بوصفها لغواً نظريا يشين العالم المتردى فيه ، وإما لاعتقاد سلبى بعدم ضرورة تلمس الجذور الفلسفية لفكرهم لعدم جدوى هذا فى تحسين العلم . ولا يبدى هؤلاء أو أولئك من من المبررات مايقنع بهذا التجاهل والجهل والتجهيل . فمعرفة القاعدة الفلسفية لأى جهد علمى لايعد مجرد ضرورة ولزوم ، ولا مجرد نقاش مثمر يحترم ، ولا مجرد إضافة تفيد أحياناً ، إن هذه المعرفة حتم لامفر منه للعالم إلا . . إلى ضياع العلم ذاته وإلى فوضى الفكر أيضاً .

ولكن ، وبين الحين والحين ، يبرز عدد من علماء الإنسانيات بقدرة على توضيح أصول فكرهم فلسفة وعملا . بل أحياناً مايصل الأمر بالصفوة من هؤلاء إلى حد وضع فلسفة جديدة لعلم جديد ؛ أو علم جديد على أساس فلسفة جديدة . إلا أن هذه الصفوة بالذات ، هى التى تقودنا إلى المصدر الثانى للفوضى الفكرية فى مجال الإنسانيات . إن اتضاح الأساس الفلسفى لفكر العالم ، قد يسبق علمه أو يلحق بممارسته لهذا العلم . وفى الحالة الأولى سيصبح العالم مجرد منفذ لفكر فلسفى خاص — أقامه هو أو أقامه غيره فصادف هوى فى نفسه ، وبذا يكون علمه وليد تلك الفلسفة . ولا شك أن فى هذا كل الخطر على العلم . فالعلم — وإن كان فى عوز للفلسفة — فإن حاجته هذه حاجة دينامية : يتبعها إلى حين ليكون متبوعا بها حينا آخر . ويؤدى التزام العالم مسبوقا بفلسفة معينة إلى تعطيل هذه الصلة الدينامية بين العلم والفلسفة ، يخنق الوليد بثياب الأمقيميتها كمدا عليه . أما الحالة الثانية فهى صدور العلم عن فهم عميق للواقع ، يصدر عن

منطق تلقائى عند العالم . وبعد ممارسة العلم وفق هذا — الحدس الصائب — يتأمل العالم علمه ، ليحدد معالم فكره بعد اكتماله فى نتاج ، ويصوغ فلسفته بعد اتضاحها فى عمل ، وتصبح الفلسفة لاحقا للعلم . وهذا هو الموقف الصحى للعلم : علم يهديه حدس العالم ، وتدفعه رغبة للمعرفة ، ولا تقيده سابق تعصبات أو تحيزات ، ثم وقفة لتأمل مآل هذا العلم ، وكشف للنظام الفكرى الذى احتواه دون قصد مبرر من العالم . وبذلك يؤمن ممارسته الفوضى الذهنية ، ويثرى فكره برصيد متجدد من الوقائع والحقائق ، ويدفع علمه وفكره معا إلى آفاق أبعد وبانتظام دقيق . إن تأمل العالم لفلسفته إلزام وليس التزاما .

والواقع أن تمزق ميدان علوم الإنسان — وعلم النفس بالذات — يعود إلى أن المعرفة بالإنسان بقيت غير مسددة الخطا سواء فى فلسفتها أو فى علمها ، وفشلت المحاولات المحدودة فى عقد لقاء بينهما فى وحدة فكرية واحدة . فحتى هذه النخبة من المفكرين الذى أخذوا الموقف الصحى من معرفتهم لم يكونوا قادرين دائماً على جعل حركة علمهم وفلسفتهم على اتزان كامل . فبعضهم كان أكثر انشغالا بالممارسة منه بتأمل فلسفته ، وبعضهم كان أكثر انحيازاً للتأمل منه للعمل العلمى . لذلك ظل فى هذه الفئة الممتازة من المفكرين مجال لإشكال هام : وجود من يحاول وزن الأمر فيما خلفوه غير متزن . بمعنى آخر ؛ كان لابد أن يتفرغ البعض من ممارسى الفكر والعلم ، لاعادة الاتزان بين ممارسة العلم والانشغال بالفلسفة لدى بعض المبرزين من المفكرين . إنه من غير المعقول أن أن يكون هؤلاء المبرزون قادرين على ممارسة العلم وتأمله فلسفيا ، وتحقيق اتزان بين الجانبين كذلك . لذلك وجب على غيرهم — ممن يرون ضرورة إعادة الاتزان فى معارف هؤلاء العباقرة — أن يبذلوا الجهد فى إكمال ما ينقص وتقييم مالم يستقم .

وهذا الكتاب هو من باب هذه المحاولات . ففى ميدان علم النفس واحد من هؤلاء المبرزين هو سيجموند فرويد Sigmund Freud . أثار سيجموند فرويد الكثير من الآراء بالكثير من الآراء . فقد قدم لعلم النفس كشوفا غريبة تجافى

منطق الأمور فى بعضها ، وتدعو إلى منطق فى بعضها الآخر . كما قدم كذلك أسلوبا مستحدثا فى الكشف ، يناقض ما هو مألوف حينا ، ويبدو فى أحيان أخرى بديهيا غاية البداهة . وفى كل ذلك كان عالما وفيلسوفا . كان عالما لأن كشوفه ومعالم أسلوب كشفه صدرت عن ممارسته للعلاج النفسى . لقد قدم منهجا وكشفا دون فكر مسبق ، بل قدمهما محطما ومتحديا كل فكر مسبق ، حتى بدأ وكأنه يحطم الأفكار المسبقة عمداً وإصرارا . وكان فيلسوفا ، لأنه لم ينفك يجمع من ممارسته خبرة حتى يصوغها نظرية ، فلم يترك جزئية من كشوفه إلا تأملها فكريا بكل دأب وعمق حتى أننا نجد مؤلفاته العديدة لا تضم من الدراسات الكاملة لحالات مرضية إلا ثلاثة ، بالإضافة إلى اثنتين أخريين ، لا تدخلان فى صلب العمل العلاجى ذاته . أما باقى مؤلفاته فهى الاستخلاصات الفكرية للمادة العلمية الوفيرة التى جمعها على مدار خمسة وخمسين عاما من العمل الدءوب المتواصل فى عيادته .

أثار فرويد الكثير من الآراء . . أثار زوبعة من الآراء . ولا شك أن ضرورة عقد اتزان بين علمه وفلسفته تصبح أكثر إلحاحا ، إذا ما وجدنا أن عدم اتزانها يهددها أحيانا بالانهيار . لذلك عمدت فى هذا الكتاب إلى محاولة — ومجرد محاولة — لخلق هذا الاتزان : أن أربط ما بين كشوف فرويد ومنهجه من ناحية ، وما بين « التحليل النفسى » وعلم النفس من ناحية ثانية ، وما بين علم النفس التابع من التحليل النفسى ، وبين الفلسفة الصادرة عنه بصدد النفس وذلك من جانب ثالث .

بدأت بأول هذه الجوانب ، وما أن شارفت ثالث هذه الجوانب ، حتى بدأ لى أن محاولتى هذه لن تكون إلا أحد أمرين : إذا ما أصبت فى أحكامى فهى لن تعدو أن تصبح مجرد مقدمة لمحاولة . وإذا ما أخطأت فى أحكامى فهى بؤرة يتجمع فيها النقد من كل صوب . لقد تجـــرأت على أكثر من فكر ، بل وتجرأت كذلك على فكر فرويد نفسه . ولست نادما على جرأتى حتى وإن أخطأت أحكامى . فليس هناك سبيل لحل مشاكل علم النفس إلا بمجازفات كالتى قمت بها.

إن هذه المحاولة — خابت أو أصابت — هى أشبه بدعوة لنقاش جدى داخل علم النفس وبين علم النفس وغيره من علوم الإنسان ، وبين علوم الإنسان وفلسفات الإنسان. إنها أقرب إلى استعداء أرحب بنتائجه لأنها أكثر فائدة من نتائج المهادنة التى كادت أن تقوض أركان الإنسانيات. فاذا استجاب البعض لاستعدائى وأصابنى من نزق ضرر ، فإنى مفيد منه رغم ذلك ، لأنى أعمل فى ميدان مضطرب أصابنى من اضطرابه (ويصيب غيرى) ما هو أشد نكرا من نقدى وإظهار فساد أحكامى .

ولست بقادر على أن أختم مقدمتى لهذه المقدمة (هذا الكتاب) بشكر من عاوننى فيها .. حتى لا يؤخذ بجريرة ما كتبت . ولكن لا شك أن القارىء يعلم بأننى لابد درست كل فكر من الأفكار التى عرضتها على يد أحد الأساتذة ، فليس من إثبات ذلك مفر . إنى أشكر أستاذى الدكتور مصطفى زيور، والأستاذ مصطفى صفوان على ما علمانى من فنون الفكر التحليلى . وأشكر أستاذى الدكتور السيد محمد خيرى ، والدكتور لويس كامل على ما علمانى من أصول الفكر العلمى التقليدى . وأشكر أستاذى الدكتور مصطفى سويف ، والدكتور سامى محمود على على ما علمانى من قواعد التأمل الحازم والفحص الشامل لأبعاد ميدان علم النفس والفلسفة . ولست أزيد عن الشكر لهم إلا اعترافا بأفضال أخرى ، لأن فضلهم على لا يظهر فى هذه المحاولة ، بل ربما يخفى بالذات فيها . لقد بذلوا جهدا كبيرا فى تلقينى خصال التروى والحذر ، ولكنى تخليت عنها عن قصد — شرحت أسبابه فى هذه المحاولة بالذات .

دكتور أحمد فايق

مدرس علم النفس — جامعة عين شمس

أغسطس ١٩٦٧

الفصل الأول

معالم الفكر التحليلي النفسي

فى ٢٣ سبتمبر عام ١٩٣٩ توفى سيجموند فرويد ، مؤسس الفكر التحليلي فى علم النفس ، ومشعل إحدى الثورات الهامة فى الفكر المعاصر . ورغم انقضاء مايزيد على ربع قرن منذ وفاته ، فإن ثورته الفكرية لاتزال مشتعلة ، تستشرى فى الفكر الإنسانى ، ولا يبدو أن لهيبها قريب الإنطفاء . بل يكاد التحليل النفسى — كثورة فكرية — أن يثير من التساؤلات أكثر مما يجيب عليها ، ليصبح مكمن صراع فلسفى وعلمى خطير فى هذا العصر . ذلك مايدعونا إلى تأمل جاد فيما خلفه لنا فرويد — ذلك الطبيب الفيلسوف — وإلى مناقشة أفكاره من خلال منهجه التحليلي ذاته .

مقدمة :

إن المدقق فيما أحدثته أفكار فرويد من مواقف فى الفكر الإنسانى ، سيجد أنه قد أشعل ثورة فكرية ذات طبيعة متميزة . فالثورات الفكرية الجادة والهامة كانت — ولا تزال — تثير من الاعتراضات ماهو واضح ومتسق ، أو تقود إلى تأييدات شاملة ومكتملة . أما ثورة فرويد التحليلية فتثير بكشوفها فى النفس مواقف غير واضحة ، بل ومتعارضة . فمواقف التأييد التى تنالها مواقف متحفظة أحياناً ، جزئية فى أحيان أخرى ، كما أن الاعتراضات التى تواجهها تكون جذرية حينا وسطحية حينا آخر . بل إن التعارض القائم بين مؤيدى التحليل أنفسهم لايقل حدة عن التعارض الوجود بين المعترضين ذاتهم ، حتى غدا تمييز المؤيد عن المعارض أمراً شاقا . ولم يختلف هذا الوضع منذ بدأ التحليل النفسى حتى الآن . فقد كان أول من انفصل عن فرويد هم أول من أيدوه (كارل يونج

والفرد أدلر) ، فى حين أن أشد من يؤيد التحليل النفسى الآن هم أول من عارضوه وآخر من انضموا إليه (الأطباء وبعض فلاسفة المجتمع) .

هذه الطبيعة الخاصة والمميزة للتحليل النفسى ، تعدهى نفسها الثورة الفكرية التى أشعلها فرويد أثناء حياته ، وبعد وفاته . فأثناء حياته دخل فرويد أكثر من صراع فكرى وعملى ، وبعد وفاته بقى الجدل حوله وحول آرائه قائما متجددا . ولعل أبرز النقاط فى هذا الجدل هو موقف الفكر الماركسى والوجودى الظواهرى من التحليل ، وموقف الطب النفسى المعاصر والاتجاهات المعاصرة فى علم النفس الحديث .فالماركسيون يوجهون إلى فرويد — وفرويد بالذات أكثر من منهجه التحليلى — عدة اتهامات أهمها أنه قد أقام علما بورجوازيا فى صياغته لمشكلة الإنسان (الجنس) وأسلوب علاجه (الفرد) ، وفى نظريته عن المجتمع (الصراع النفسى بدلا من الصراع الطبقى) . ويوجه الوجوديون إلى التحليل النفسى والتحليل النفسى أكثر من فرويد — نقداً حول تفسيره للظاهرة الإنسانية تفسيراً آليا ميكانيكيا ، يغمض فيه الطرف عن الموقف المعاش لينظر إلى نتاج المعاش فى الموقف ولكن الموقفين السابقين يختلفان فى تقويم التحليل كأسلوب فى العلاج . فالماركسيون لايعترضون اعتراضا جذريا على نتائجه العيادية ، فى حين يعترض الوجوديون على قيمة النتائج العيادية للتحليل .

وكذلك الحال فى موقف الطب النفسى المعاصر وعلم النفس الحديث . فالطب النفسى المعاصر ، يجتهد فى وضع أساس فسيولوجى للظواهر التى يتعامل معها التحليل ، ويستعين بالتجريب الكيميائى والجراحى لإثبات فساد الأساس التفسيرى للتحليل النفسى . أما علم النفس الحديث فموقفه من النفس — كنفس — يعارض موقف التحليل . إذ أنه لايجد فى كثير من مفاهيم التحليل النفسى أكثر من ضياع نظرى وقصور وغموض لغوى . فالطب النفسى إذن يعارض التحليل فيما يتفق علم النفس الحديث مع التحليل فيه ،ويتفق مع التحليل النفسى فيما يختلف فيه مع علم النفس الحديث .

بل يزيد من صعوبة الموقف ، أن نجد علم النفس الأمريكى المعاصر متفقا مع علم النفس السوفيتى الماركسى فى كثير من نقاط الاعتراض على التحليل النفسى ، رغم الاختلاف الجذرى بين الفلسفة الوضعية والذرائعيه التى يقوم عليها الأول ، وفلسفة المادية الجدلية التى يقوم عليها الثانى. ويبدو أن الحل الأمثل لتقويم التحليل النفسى لا يأتى من الانشغال بالاعتراضات والتأييدات التى تحوطه ، بل تأتى من تعرض مباشر له أولا ، وعرض لمنطقة الخاص ، ثم إذا دعا الحال ندير النقاش إلى هذه التيارات الفكرية ثانيا . وربما كان الأمثل هو الاقتصار على الخطوة الأولى وحدها ، وهى عرض للمنهج التحليلى وحده فى دراسة النفس ، وترك الخطوة الثانية لأصحاب كل اتجاه ، ليتأملوا موقفهم بما لهم من دراية أعمق بفكرهم، بعد عرض مختصر لنقاط الالتقاء والابتعاد ، حتى تجدى المناقشة .

التحليل النفسى كمنهج :

يقول فرويد بصدد ما أثارته كشوفه من جدل . «لقد قيض لى أن أكتشف أكثر الأمور بداهة » . . . والتساؤل الذى يحضرنا أمام هذه العبارة تساؤل مركب : ماهو ذلك البديهى الذى اكتشفه فرويد ، والذى كان قريباً مناهذا القرب بعيدا عنا ذلك البعد ؟ ولماذا امتنع عنا هذا البديهى طوال هذه السنين ، وخفى عن البشرية كل هذا الخفاء رغم وضوحه ؟ ولماذا قيض لفرويد وحده دون غيره ، أن يكتشف هذا البديهى ؟ ولماذا أثار اكتشاف ذلك الأمر البديهى كل تلك الضجة ، وحرك الفكر الإنسانى هذه الحركة المتشابكة المتعارضة ؟ وهل كان حقا أن ما اكتشفه فرويد أمراً بديهيا ؟

تستدعى الإجابة عن هذا التساؤل المركب أن نناقش منهج التحليل النفسى مناقشة مباشرة ، إذ أن المكتشف دائما يكون مشروطا بوسيلة إكتشافه .

إن أكثر ما يشيع عن التحليل النفسى Psycho—analysis هو تسميته . فالتحليل النفسى اسم يطلق على أسلوب علاجى معين ، يستهدف أعراضاً نفسية ، تتسم بعدم زوالها بالأساليب المعتادة من نقاش هادىء أو توجيه واضح . وهو فى

الوقت نفسه تسمية تطلق على مدرسة فكرية فى علم النفس ، لها أسلوب خاص فى استخلاص النتائج وصياغتها . كما أن تعبير التحليل النفسى كثيراً ما يستعمل للإفصاح عن نظرية تفسر السلوك الإنسانى فى ضوء مفهوم الجنسى Sex . وشيوع تلك الأفكار عن التحليل النفسى إنما يغفل أبسط مافى التحليل النفس وأعمقه . « فالتحليل النفسى » ليس اسما أو صفه ، بل هو فعل . أن كلمة التحليل النفسى Psycho - analysi تدل على فعل هو التحليل Analysis ينصب على موضوع معين هو النفس Psych . وتقوم بين الفعل وموضوعه علاقة الوسيلة بالغاية ، أى المنهج بمجال البحث . ويقود إغفال هذا الجانب فى فهم كلمة التحليل النفسى إلى سوء تقدير المنهجيين وغير المنهجيين لأفكار فرويد . فالمنهجيون يرون فى التحليل النفسى حيودا عن أسلوب البحث العلمى ، والصياغات العلمية الدقيقة ، كما وضعوا لها المعايير . لذلك يتشككون ويشككون فى قيمة كشوفه بالنسبة إلى مادته وموضوعه . كذلك العامة ممن لا يأبهون بالمنهج ويطلبون النتائج ، فإنهم يرون فيما قدمه التحليل النفسى من مادة ومعرفة بالنفس ، ماتعافه وتستهجنه أو ما تدهش لغرابته فتنكره . فموقف التحليل النفسى موقف مشكل فى ذاته ، فهو من المعارف التى لا يجدى معها تعديل الرأى بل تعديل الاتجاه الفكرى برمته. فلكى نستطيع تقدير التحليل النفسى فكراً أو منهجاً ، سنضطر إلى مناقشة المنهج على حدة منفصلا عن موضوعه . ورغم أن ذلك يستحيل فى نقاط عدة — كما سيتضح من سياق المناقشة — إلا أننا لا بد مصطنعون هذا الاتجاه الفكرى بقدر مايسمح الموضوع.

تقوم فكرة التحليل Analysis — كمقولة فكرية عامة — على مسلمة بسيطة مضمونها أن الموضوع المطلوب تحليله مركب Complex وليس خليطا Mixture . والمركبات التى تستهدف للتحليل إما أن تكون معلومة للباحث فى تمام تركيبها ، حيث تكون عناصرها المركبة هى المجهول والمستهدف فى البحث ، وأما أن تكون تلك العناصر هى المعلومة ، حيث تكون الصيغة النهائية للمركب هى المجهولة ، وتهدف إلى الكشف عنها . ويطلق المناهجة على مبحث يقوم على تحليل المركب الكلى إلى عناصر بنائه تعبير الاستنباط Deduction ويسمى المبحث

الذى يهدف إلى صيغة المركب المعلوم العناصر والمجهول البناء بالمبحث الاستقرائى Inductive . ويدل تاريخ علم النفس على أن صراعاً قد دار ولايزال يدور بين أنصار المبحثين السابقين ، مما يشير إلى أن علماء النفس يتخذون موقفين متناقضين من موضوع مبحثهم وهو النفس . فالبعض يقول بأن النفس مركب معلوم فى كله، مجهول فى عناصره التى لابد من استنباطها . ويقول البعض الآخر بأن الموقف يحتاج استقراء قانون تركيب النفس من جزئياتها المعلومة .

ورغم التضاد الواضح بين علماء كل جانب من الجانبين ، إلا أن هناك وحدة فكرية تجمعها وتضمها معا فى تناقض مع التحليل النفسى . فالأصل فى الاستقراء والاستنباط هو أن المركبات أو العناصر ، وبصرف النظر عن أيها المعلوم وأيها المجهول ، هى موضوعات من نفس الطبيعة — والأمر رهن بالوقوع على المجهول منها من خلال المعلوم . ولا يخرج عن أن يكون جهداً فى اتجاه محدد يقود إلى الغاية من تلقاء ذاته ، وبفعل حسن اختيار الاتجاه . بعبارة أخرى ، تقوم مباحث الاستقراء والاستنباط على مسامة مضمونها أن النفس بمكوناتها، إنما هى معلومات نجهلها ، لأننا لم نقع عليها بعد . وقد باءت جهود الاستنباط بالفشل فى بحثه عن العناصر المجهولة فى النفس ، وتضاربت أراؤه ونتائجه . كذلك تشعبت مباحث الاستقراء تشعبا كبيراً يدعو إلى الحذر من التفاؤل فيما ستوصلنا إليه .

ويتركز تناقض المتناقضين (الاستقراء والاستنباط) مع التحليل النفسى فى تلك الفكرة الموحدة بينهما . فالاستقراء والاستنباط مناهج تنصب بحوثها على دراسة موضوعات ، تفترض فيها ظهورها للباحث فى مستوى واحد من الملاحظة ولا يحتاج البحث عنها تغيير المنهج حسب طبيعتها ، لافتقادها التمايز ، وافتراض عدم تمايزها عناصر ومركبات . بل يكاد يصل الأمر فى أحيان كثيرة إلى أن يتغافل الباحث عن أمور لايستقيم فى بحثها منهجه الذى لا يقبل عنه بديلا ، كما هى الحال فى دراسة دوافع السلوك عند الحيوان لتطبيق قوانينها على الإنسان، رغم ماقد يواجهه الباحث من أختلافات جوهرية بين الإثنين. ذلك لأن منهج بحثه لايسمح له بأن يدرس دوافع الإنسان ذاته . أما التحليل النفسى فينفرد بموقف خاص من النفس ،

يجعله معارضاً لـكل من الاستنباطين والاستقرائيين. فالتحليل النفسى من حيث هو منهج لدراسة النفس الإنسانية ، يستند على حقيقة أولية ، هى بداية إكتشافات فرويد فى النفس ومجملها : أن النفس الإنسانية مركب، ولـكنها مركب من عناصر تختلف فى طبيعتها ، ولا تتبدى للباحث فى نفس مستوى الملاحظة أبداً . فبعض عناصرها ينتمى إلى مجموعة من الأنشطة التى قد نعلم صيغتها المركبة أو جزئياتها المركبة منها ، ويطلق عليها تعبير الشعور Conscious . أما عناصرها الأخرى والتى يجهلها الإنسان مركبا وعناصر ، وظل يجهلها تماما حتى أواخر القرن التاسع عشر فيطلق عليها تعبير اللاشعور Unconscious .

قام منهج التحليل النفسى على قاعدة هذه الحقيقة ، أو لنقل على هذا الافتراض الشبيه بالمسلمة . وقد كان لهذه المسلمة أكثر من تخريج وتفرع نورد منها مايتعلق بالمنهج ذاته . لقد قال فرويد إن كل مجموعة من المجموعتين السابقتين لا يوجد أمام الباحث فى استقلال بل دائما مايكون النفس — موضوع بحثه — مزيجا من أنشطة شعورية وأخرى لاشعورية . ويؤدى امتزاجهما إلى تغيير وتشوية وإخفاء معالم كل نشاط شعورى أو لاشعورى خالص، حيث يكون المعطى النفسى الوحيد القابل للدراسة هو نتاج التداخل بينهما . لذلك كان التحليل النفسى موقفا منهجيا مغايرا تماما لمناهج الإستقراء والإستنباط ، إذ أن هدفه الأول هو الـكشف عن أسلوب تداخل الأنشطة الشعورية واللاشعورية ، ومن ثم يمكنه فيما بعد أن يقدم لعالم النفسى التقليدى موضوعات نقية تصلح للإستقراء أو الإستنباط .

التحليل النفسى تحليل للطرح : Transference

إن تأمل المباحث النفسية عامة يكشف لنا عن طبيعة خاصة فيها لا نجد لها مقابلا أو مكافئا فى المباحث الفيزيائية . فالباحث فى علوم الطبيعة ، يكون على مبعده عن مادة بحثه بحكم استقلاله واختلافه كباحث عن مجال بحثه وتميز طبيعته عن طبيعة موضوعات هذا المجال. ففكر الباحث فى علوم الطبيعة ينشغل بمادة بحثه على حين تكون تلك المادة فى ثبات أمامه مهما أنقضى الوقت ، ولا تشاركه فكره بل

تستجيب اليه مهما تغير حالها . أما فى مباحث النفس ، فإن الشقة بين الباحث والنفس — مادة بحثه — أضيق منها فى أى مبحث آخر ، إلى حد تكاد فيه أن تنعدم — كما هو الحال فى مبحث التحليل النفسى على وجه خاص . فالباحث فى النفس ينشغل ببحث موضوع له القدرة والقابلية لأن ينشغل بدوره بالباحث، وأن يشاركه فكره فى الوقت نفسه الذى يستجيب فيه اليه . بعبارة ثانية ، إن عالم النفس لا يتميز عن موضوع علمه تميزا نوعيا كما هو الحال فى علم الكيمياء أو الطب ، لذلك يصل الأمر إلى حد إلزام المحلل بالخضوع لبحث مماثل لما يزمع إجراءه على مرضاه فيما بعد ، واستمراره فى نوع من البحث الذاتى طوال قيامه بواجبه العلاجى أو نشاطه العلمى حتى يحقق ما يرجى منه وله . ويعبر فرويد عن تلك الضرورة بقوله فى خطاب لرومان رولون عام ١٩٣٦ « أنت تعلم أن هدفى من عملى العلمى كان إلقاء الضوء على المعالم غير المعتادة والشاذة والمرضية للعقل ، أو قل ، تتبعها إلى تلك القوى النفسية الناشطة خلفها وتحديد العمليات الفعالة فيها . لقد بدأت محاولا ذلك على نفسى ثم تحولت إلى تطبيقها على غيرى من الناس ، وأخيرا وبتوسع جرىء ، على الجنس البشرى برمته » .

وقد أصبح هذا الموقف الذى اتخذه فرويد فى مبحثه التحليلى للنفس ، هو القانون العام لكل من تغريه نفسه يوما ببحث جاد فى النفس . فالمحلل النفسى يخضع قبل قيامه بعمله لتحليل نفسى مماثل لما سيقوم به لغيره ، حتى يتمكن بمعرفته بنفسه أن يعرف غيره وأن يقدم لهم ما ينشدونه من معرفة بأنفسهم . وتعد هذه السنة الفرويدية والتقليد التحليلى ، هو المميز لمنهج البحث فى دراسة النفس عند فرويد . فالامتزاج بين المنهج والموضوع، وبين أداة البحث ومادته ، وبين الباحث والمبحوث ، امتزاج قوى ومغرب . ذلك ما جعلنا نتخفظ منذ البداية فى إمكانية تناول منهج التحليل منعزلا عن مادته وهو أمر ممكن فى غير التحليل من مناهج . فكما هو واضح ، لابد كى يتم تحليل للنفس بالمعنى الفرويدى ، أن يكون ذلك بتحليل المحلل قبل اتخاذه سبيل تحليله للنفس ، أى تقريب الشقة بين الباحث

والمبحوث إلى أقصى حد ممكن . وبذلك يصبح الموقف القائم بين المحلل والنفس موقفا فريدا فى تاريخ علم النفس .

إذ تأملنا موقف المحلل أثناء تحليله لحالة المرض ، فسنلم بالجوانب التى تجعل من التحليل ذلك الموقف الفريد فى دراسة النفس . فالموضوع المبحوث « المريض » به جوانب قابلة للتبدى طيعة للعلم بها ، وجوانب خافية تقاوم التعرف عليها ولا تظهر فى جلاء بسهولة ولا تتضح فى نقاء أبدا . أما الباحث « المحلل النفسى » فيعترف ابتداء بأنه من طبيعة المبحوث ولا يختلف نوعيا عنــه ، وأن اختلف كميا ، فى جوانب معينة . من ذلك نقع على فكرتين أساسيتين فى موقف التحليل يتميز بهما دون غيره :

ا — أن هناك جوانب فى الموقف يعلمها الطرفان علما متفاوتا ، تحدد طبيعتها العلاقة بينهما ، فى الوقت نفسه الذى تبقى فيه جوانب من تلك العلاقة تخفى على أحدهما وتتضح للاخر .

ب — إن التحليل النفسى علاقة متبادلة مزدوجة الأطراف تقوم بين شخصين يقوم فيها طرف بتحليل الطرف الآخر ، ويقبــل الطرف الثانى تحليل الطرف الأول .

هذان الركنان يوضحان أن التحليل النفسى يتضمن بالضرورة نوعا من إقتسام العمل — وهو معرفة النفس — ويقوم كل طرف بدوره كى يتيح للاخر القيام بالدور الآخر . فنى بداية العلاج تكون هذه العلاقة فى أوضح صورها الممكنة فهى علاقة معالج بمريض ، وعلاقة قادر على المعرفة بجاهل بما يريد معرفته ؛ عالم بالنفس بمريض نفسى . هذه الأدوار الإبتدائية هى الجوانب التى يعرفها الطرفان علما متفاوتا فى درجته ووضوحه .

أما الجوانب التى تخفى على طرف ولا تخفى على الطرف الثــانى ، فأمرها أدق وأخطر . فكما سبق وأوضحنا ، يقوم التحليل النفسى على مسلمة بوجود قطاع لاشعورى فى النفس لا يعلم الشخص خصائصة ولا فعاليته فى حياته . هذه الجوانب

هى التى تستهدف التحليل رغم أنها تخفى على صاحبها ، وبالتالى تخفى كذلك على المحلل . إلا أن خفاءها عن المريض والمحلل خفاء متميز. فالمحلل يعلم لب اللاشعور ولكنه لا يعلم تفاصيله على حين يعلم المريض تفاصيل تؤدى إلى اللب . فالمحلل بحكم علمه يعلم بوجود اللاشعورية و بحكم دربته يتأهب لظهورها و بحكم أسلوبه يدرك معناها ولكنه فى كل ذلك لا يعمل باطاره الفكرى ، بل فى مجال حديث المريض وأفعاله . أما المريض فيدلى بأحاديثه ويقوم بأفعاله وهى تفاصيل من اللاشعور دون أن تتاح له فرصة ذاتية للالمام بمجمل لهذه التفاصيل . ولكنه — مادام هو صاحب هذه الجزئيات ، ومادام اللاشعور هو لاشعوره — فإنه يدرك فيه مالا يتاح للمحلل. ويعبر فرويد عن ذلك بقوله إن المريض لا يعلم أنه يعلم ما يدعى الجهل به . وقيمة هذه العبارة تكمن فى أبسط حدودها — وهى الحدود التى لا يتجاوزها المحلل إطلاقا — وهو أن المحلل يؤمن بأن المرض يجهل لاشعوره وأن جهله هذا زائف وأنه يعلم أنه سيعلم فى وقت ما ، ذلك بالاضافة إلى أن المريض يعرف أن المحلل سيعلم عن لاشعوره وإن كان يجهل متى سيعلم به .

ويستطيع المدقق فى الصيغة السابقة لعملية التحليل النفسى ، أن يجد أن الموقف القائم بين المحلل والمريض ، هو نفسه موقف الصراع الذى قام بين الاستقراء والاستنباط فى ميدان المباحث النفسية . فالمحلل يعمل مع مركب مجهول العناصر ويحتاج إلى الإستنباط ، على حين يعمل المريض مع عناصر مجهولة المركب ويحتاج للاستقراء .لذلك يعد التحليل النفسى منهجا للبحث ، يقوم على مزيج جديد فى المعرفة الإنسانية، إذ أنه ليس بمنهج إستقرائى فقط ، وليس منهجا إستنباطيا بحتا ، وليس دورة من إستقراء تتلوها أخرى من إستنباط ، بل هو استقراء واستنباط متبادلين متوازيين ممتزجين فى موقف واحد وآن واحد . فالمحلل كطرف يقوم بالبحث بأسلوب ومنهج مخالف للبحث الذى يقوم به المريض كطرف آخر . والذى يجعل ذلك ممكنا ، هو اقتسام العمل التحليلى . حيث يصبح على المحلل استنباط جزئيات المركب النفسى . فى الوقت الذى يكون على المريض استقراء

مركب هذه الجزئيات من المحلل ، وليس مما فيه شك أن عملية الاكتشاف التحليلية فى هذا الإطار تجعل المعرفة ممكنة ، وتسمح للظاهرة النفسية بأن تحصل على أكمل شكل ممكن لها . وتدل الخبرة العيادية فى التحليل النفسى على أن تلك الأدوار كثيراً ما تتبادل فى مراحل عدة من مراحل العلاج . فأحيانا ما يتطور الموقف بحيث يقوم المحلل باستقراء من الكليات التى يعبر عنها المريض ، على حين يقوم المريض باستنباط اللب من التفسيرات الجزئية التى يعطيها المحلل .

الموقف التحليلى أذن يقوم على تبادل دينامى حى ، بين المحلل والمريض ، إذ يقومان — بالتناوب الدقيق — بإقامة وحدة فكرية أساسها الكشف عن معنى النفس ، ومفهوم الحياة النفسية . فكل واحد منهما يقوم باتباع منهج من المنهجين الأساسيين فى الفكر فتكتمل للفكر وحدته ويتم تبادل فى تحقيق المنهجين ، حسب خطة منظمة وحتمية وضرورية . ولا يتفق مع التحليل النفسى ، أى منهج آخر فى قدرته على إبقاء الموقف المعرفى فى نشاطه هذا . فالتحليل النفسى يعتمد إعتمادا أساسيا وجذريا على تبادل الاستقراء والاستنباط بين المحلل والمريض ، دون تعطل فى نشاط من النشاطين فى أى وقت من أوقات العــــلاج . فإذا قارناه بالاتجاهات الدينامية الأخرى فى علم النفس المعاصر ، وجدنا أن تلك الاتجاهات — وان كانت تعتمد على ما قدمه الآخر من مادة نفسية — إلا أنها تعطل الاستقراء للاستنباط أو العكس .

هذه الحقيقة التى تتكشف لنا من خلال فحص المنهج التحليلى ، تجعلنا على مقربة من حقيقة أخرى . إن المشاهد لا يمكنه أن يكون من يشاهد فى الوقت نفسه . وكى تتم مشاهدة فعلية يستلزم الموقف وجود شخصين يقوم أحدهما بدور مكمل للآخر . لذلك كان التحليل النفسى موقفا فريدا فى تاريخ المعرفة الانسانية ، لأنه يحقق فى نطاق البحث موقفا معاشا بالمعنى الحق . فكل من المحلل والمريض يقوم بدور مكمل تماما للاخر ، وبكل ما تحمله كلمة الدور من معنى ومضمون إنسانى . والتزام التحليل النفسى بهذا الموقف ، ومراعاته لقانون المعرفة والتعرف وهو ضرورة التعرف على النفس من خلال تقابل بين شخصين . إن التزامه هذا يقدم لنا الفكرتين الآخريين المكملتين لأبعاد منهجه :

ﺣ : إن الإنسان هو بما يعنيه لآخر .

ء : إن معنى الآخر متوقف على المعنى المقابل لذلك الآخر .

إن الملاحظة العادية لعلاقة الأشخاص بعضهم ببعض ، تدل على أننا عـدد من المهايا الشخصية بنوع وعدد من ندخل معهم فى أدوار معاشه . فالأب هو كذلك لابن والأنثى هى كذلك لرجل .. والأب نفسه هو صديق لآخر وهكذا . ولا يختلف موقف التحليل عن المواقف المعاشة فى قدرته على خلق الأدوار والأدوار المقابلة وتغيير المهايا وتطويرها إلا فى جانب واحد هام . ففى البدء يكون المريض هو كذلك بالنسبة للمحلل . ومن خلال أدائه لدوره يتطور الموقف نحو اكتشاف مقدمات الدور ، والدور المقابل استقراء واستنباطا ، بحيث تتضح للمريض معالم دور جديد يلح عليه كى يلعبه ويتحرك المريض على محور الدور الجديد ، يحاول أن يحرك المعالج على نفس المحور ليصبح قطبه المقابل . والواقع أن المحلل باستنباطاته من جزئيات دور المريض يخلصه من زيف هذا الدور فيتجه المريض إلى أدوار أكثر أصالة . ولـكنه فى كل نقلة يقع فى اغتراب Alienation جديد . فمن دور المريض ينتقل الشخص إلى أدوار أخرى يعتقد فيها مادام الأصل المحرك لها لم يتكشف له بعد . ويتم كل ذلك لاشعوريا بمعنى عدم القصدية الواعية من المريض. فالمريض فى ألمه من أعراضه قد يتحرك على محور الشقاء ، محاولا تعديل موقف المعالج ، ليقوم بدور المشفق العطوف ، أو ينحرف إلى محور المعترض على العجز محاولا تغيير موقف المعالج ليلعب دور الداعى إلا الاستسلام للعجز (أو العلاج) أو الحائر أمام عنت المريض . لذلك يعد موقف التحليل بتطوره غير المحدود موقفا ثريا بأدواره التى يقوم بها المريض . فـكل اكتشاف يتم لمقومات الدور الذى يلعبه المريض ، يكون إيذانا بتمطله والإتجاه إلى دور جديد . وقد عبر عن ذلك بالنت Ballint بقوله إن التحليل النفسى هو دورات جـــديدة New Beginings لا تنتهى حتى بعد إنتهاء العلاج ، بل يكاد التحليل أن يكون وسيلة لتحريك الشخص حركة مستمرة إلى أمام ، أكثر من كونه وسيلة لإعطاء الشخص دوراً تـكيفيا .

رغم أن موقف التحليل على هذا الثراء فى الأدوار المتاحة للمريض ، ويكاد أن يفوق المواقف المعاشة فى اتساع حدود التمثيل للأدوار ، فإنه فقير فى الأدوار المقابلة التى يؤديها المحلل . فعلى وفرة الاحتمالات الممكنة للادوار التى يتخذها المريض نجد أن هذه الاحتمالات تضيق أبلغ الضيق أمام المعالج . فقانون العلاج يقوم أساساً على خلق مفارقة بين الأدوار التى يقوم بها المريض ، وبين الدور الوحيد الذى يلعبه المحلل . وأساس هذا القانون أن قيام المريض بدور ما أثناء العلاج إنما يأتيه من دفعات لاشعورية . وحتى تتضح هذه القوى اللاشعورية ، لابد وأن يثبت المحلل على دور واحد (المعالج) حتى تظهر القوى اللاشعورية مستقلة عن الدور . إن هذه المفارقة تتيح للمريض والمعالج أن يكشفا عن القوى اللاشعورية والحاجات التى تتدخل فى الشعور خلسة ، وتمكنهما من تفهم لما تسعى إليه النفس فى حياتها .

لذلك كان أساس العلاج قائما على قدرة المحلل على الاحتفاظ بدور واحد قائم على الحيدة المطلقة إزاء دفعات الدور الذى يلعبه المريض . فقابلية النفس لأن تحصل على معناها من الآخر ، تجعلها تتحرك على محاور متعددة — بتعدد حاجاتها — لتشبع تلك المعانى التى إتخذتها هدفها ؛ ويؤدى تمسك المحلل بدوره كمعالج إلى تحليل لتلك الأدوار والكشف عن الدوافع اللاشعورية لدى المريض ، تلك الدوافع التى قد تجد إشباعاً خفياً من تعديل الأدوار . هذه الظاهرة — ظاهرة لعب الأدوار فى موقف العلاج — تسمى بالطرح Transference . فنى كل دور يقوم به المريض تطرح على المعالج بعض المهايا التى تحدد له دوراً مقابلا . فإذا قبلها المعالج — أى قام بالدور المقابل — فلن يستطيع الكشف عن مقومات الرغبة اللاشعورية لدى المريض .

وكى تكتمل الصورة يجمل بنا أن ننظر فى الحقيقة الأخرى ، وهى توقف معنى النفس على المعنى المقابل لدى الآخر . لقد أثبتنا حقيقتين حتى الآن : الأولى تخص عدم تميز المحلل نوعياً عن المريض ، والثانية أن قيمة الدور الذى يؤديه المريض يتوقف على الدور المقابل الذى يؤديه المحلل . معنى ذلك أن المحلل أيضاً — ومادام لايختلف نوعيا عن المريض — قابل لأداء الأدوار المقابلة . إلا أن إستسلام

المحلل لحاجات المريض لن تمنحه معرفة بحاجاته اللاشعورية ، ولا تتم تلك المعرفة إلا إذا حدثت مفارقة بين دور المريض ودور المحلل .

فمن خلال تلك المفارقة ، ومن عدم تطابق الدور ومقابلة تظهر الحاجة اللاشعورية مستقلة عن المريض ليقع على لب لاشعوره . هذا مادعا إلى خضوع المحلل لتحليل يسبق ممارسته مهنته حتى لا يخلق أو يستجيب للأدوار المقابلة لدى المرضى .

إن الركن الرابع فى موقف التحليل هو الطرح المقابل Counter—transference إن الطرح المقابل كفيل بعدم أكتمال منهج التحليل ، نظراً إلى أنه لن يميز بين الطرفين اللذين يعيشان موقف التحليل . إن قدرة المحلل على اكتشاف قابليته للاستجابة اللاشعورية لحاجات مرضاه ، هى التى تتيح له أن يقوم بأقل عدد ممكن من الأدوار وبأقل إغتراب ممكن فى مقابل أكبر عدد ممكن من الأدوار التى يقوم بها المريض فتكشف عن لاشعوره . إن المعانى القليلة التى يمكن للمحلل أن يقبلها فى موقف التحليل هى الطريق الوحيد الذى يتيح للمريض أن يكتشف المعانى العديدة التى يطلبها .

إن تنبه المحلل لطرحه المقابل وتعطيله له يسمح للطرح الخاص بالمريض أن ينفصل عن الموقف المعاش ، ويتيح له كذلك أن يقوم نتاجه للمريض ليكشف تلك القوى اللاشعورية التى تتدخل فى شعوره فتجعله مركبا غير مفهوم . فالسبيل إلى اللاشعور لا يكون مباشراً ، بل هو سبيل غير مباشر ، يتأتى للمحلل من تحليله للطرح . وتفصيل هذه المقولة ممكن لنا من خلال ماسبق إيراده . إن تبادل المحلل والمريض عمليات الاستقراء والاستنباط حول الدور الذى يريد المريض القيام به ، يسمح لقوى اللاشعور أن تتجلى فى إطار الموقف التحليلى . فالمحلل يعلم أن إلحاح المريض هو وليد طرح ، ولكنه لا يعلم عناصر هذا الطرح فيقوم باستنباط تلك العناصر تدريجيا من معطيات المريض فى سعيه لأداء الدور . أما المريض فإنه يقوم بالدور ويجاهد فى تحقيق موقف يكون المحلل فيه دوراً مقابلا . وعليه أن يستقرىء من جزئيات دوره المركب العام لها وهو طرحه على المحلل .

والطرح هنا هو الحاجة لاشباع رغبات لاشعورية لا يحق لها إشباعا مباشراً : من ذلك نجد أن التحليل كتحليل للطرح هو منهج تكتمل فيه معرفة إنسانية بالنفس .

مادام التحليل تحليل طرح ، فأين مضمون الطرح وموضوع الرغبات اللاشعوريه من عملية التحليل ؟ بعبارة أخرى أليس لمضمون اللاشعور قيمة فى ذاته ؟ وهل يقتصر الأمر على مجرد تحليل ظاهرة الطرح دون المساس «بالمطروح» ؟ الواقع أننا ، وكما سبق أن أشرنا نجد صعوبة فى فصل منهج التحليل عن موضوع التحليل . فمنهج التحليل (تحليل الطرح) وموضوعه (النفس بشعورها ولا. شعورها) على اقتراب شديد ، نظرا إلى أن الطرح وليد إمتزاج الشعور باللاشعور.

لذلك كان تحليل الطرح هو تحليل اللاشعور . ولا شك أن إيضاح الطرح بما وراءه من حاجات هو كشف عن حاجات لاشعورية .

الموقف إذن يقودنا إلى اللاشعور بأعتباره واقعا نفسيا إنسانيا ، وليس مجرد رجع أو استخلاص . إن مضمون اللاشعور هو لب التحليل كنظرية فى الإنسان، على حين أن الطرح هو لب التحليل كمنهج فى البحث . والتبادل بين المنهج والنظرية فى التحليل تبادل خطير وذو قيمة في مشكلة المعرفة تعدو مجرد الحقائق . لقد علمنا من كوبرنكس تاريخا للأرض ، وكنا بمعزل عن هذا التاريخ لنشاهده ونقيمه ، وعرفنا من داروين تاريخا للانسان ، وكنا أيضاً على مبعدة عن الحقبات الماضية لنشيدها ونتأملها . أما فرويد فقد كشف لنا تاريخنا المباشر بكشفه عن اللاشعور ، فأصبحنا على مقربة شديدة من أنفسنا وأصبح تاريخنا مسئولية علينا وليس واجبا أديناه .

مكتشفات فرويد فى اللاشعور :

وتقوم العلاقة بين المنهج وبين النظرية على أساس نبوع المناهج من إكتشافات عشوائيه ثم اتباع المناهج فى الوصول إلى اكتشافات منظمة ، وحسب فروض واضحة تصدر عن المنهج . أما العلاقة بين المنهج التحليلى والنظرية التحليلية

فتختلف نوعيا عن غيرها . لقد كانت اكتشافات فرويد الأولى — وقبل اتباع التحليل النفسى فى صيغته الأخيرة — اكتشافات تتسم بقصديتها ولا يمكن أن توصف بالعشوائية . لذلك كان اتباع التحليل النفسى وليد قصد وليس كشفا بالمعنى العلمى .وإذا أردنا تفسير هذه الخاصية التى ينفرد بها التحليل النفسى لا بد وأن نعود إلى سيجموند فرويد نفسه — وكعبقرية نشطة — لنكشف عن ميلاد علمه وثورته الفكرية .

يقول فرويد أنه فى أثناء رحلته إلى باريس عام ١٨٨٥ لمشاهدة تجارب شاركوه على التنويم الإيحائى فى علاج مرضى الهستيريا ، تركت عبارة سمعها من شاركوه أثرا لاينمحى من ذهنه . فعندما هاجم أطباء العصر محاولات شاركوه لعدم تمسكه بتقاليد العلم العضوى رد على حججهم بقوله : « ولكنها لاتحول دون الواقع » وقد سبق تأثر فرويد بتلك العبارة أن عاصر محاولات جوزيف بروير فى علاج مريضة بالهستيريا ، حيث أصاب نجاحا كبيراً بالنسبة إلى تلك الفترة (١٨٨٠ — ١٨٨٢) . وقد كانت الهستيريا فى تلك الفترة مرضا يعجز الأطباء عن شفائه كما كانوا يتأففون من الإقدام على عيادة مرضاه. فرغم أن الأعراض التى يشكو منها المرضى ذات شكل عضوى ، فان أسبابها لم تكن تدخل فى نطاق الطب التشريحى . لذلك عجزوا أمامها ونفروا منها . لقد كانت الهستيريا مرضا يتحدى عبقرية الأطباء فأنكروا أنه مرض.أما فرويد فقد ردد عبارة شاركوه: ولكنها لاتحول دون الواقع ، وهو أن الهستيريا مرض . العيب ليس فى المرض أو المريض بل فى الطب والطبيب .

بهذا القصد وذلك الشعور بالمسئولية تقدم فرويد إلى ميدان الهستيريا دون حياء أو تأفف ليصوغ نتائجه الأولى ، وينكشف وراء أعراض الهستيريا خبرات إنفعالية جامحة نسيها المريض تماما ، فاتخذت لنفسها مسارب أخرى فى أعضائه تمرضها فتشقيه . وأتبع التنويم الإيحائى فى إكتشاف ذلك الجانب المنسى اللاشعورى المسبب للمرض . ولكنه قابل عقبتين كبيرتين :

١ — أن الأعراض تزول لفترة قصيرة ثم تعود من جديد .

٢ — أن المرضى يتفاوتون فى قابليتهم للتنويم الإيحائى . ويختلفون فى إستجاباتهم للطبيب بحيث يتجاوزون حدود العلاقة المتعارف عليها بين معالج ومريض .

وهذه العقبة الأخيرة كانت بداية انتباهه لظاهرة الطرح .

فقد كان الجدير بفرويد أن يشد علمه جنينا أمام انهيار وسيلته فى العلاج . ولكنه استفاد من فشله فائدة ضخمة . مادام التنويم الإيحائى قد فشل وبقيت نظريته تتحدى الفشل ، فعليه أن يتبع أسلوبا آخر فى استدعاء تلك الخبرات المنسية اللاشعورية . وقد شجعه على التخلى عن التنويم الإيحائى ما تأكد منه وهو إتصال اللاشعور بالشعور. ففى الأقوال الشتات التى يرددها المرضى نياما كان يكتشف علاقات ،وأن كانت مغربة، بينها وبين المركبات االلاشعوريه .وأمكنه — وفى ٢٤ يوليه عام ١٨٩٥ بالتحقيق —أن يفسر أول حلم وأن يكتشف وراءه خبرات لاشعورية .وبذلك انفتح أمامه باب رحب يطل على اللاشعور دون تنويم إيحائى. وخلال الفترة ما بين ١٨٩٢ — ١٨٩٨ تخلى فرويد كلية عن التنويم ، واعتمد على أقوال مرضاه وأحلامهم وسلوكهم ليصل إلى لاشعورهم . وقد يوضح لنا أهمية تلك الخطوة ما قاله فرويد بصددها . لقد كان فرويد يلزم مرضاه بأن يذكروا له كل ما يطرأ على خواطرهم ويعن لهم . وكان يكثر من أسئلته والحافه . وفى يوم قالت له مريضه : إنك تقطع سيال أفكارى وتعطل انسيابها فى خاطرى . تنبه فرويد فى قول مريضته إلى القانون الذهبى للتحليل النفسى ، وهو قانون التداعى الطليق وارتباط الأفكار الشتات ارتباطا حتميا .

إن اتباع فرويد لقانون التداعى الطليق Free Association هو الجرأة التى لم يكن ليتبعها أكثر الأطباء فجاجة فى عصره . لقد كان إيمانه بأن المريض أعلم الناس بلا شعوره ، وإن أنكر ذلك ،أحد المغامرات الفكرية الجريئة . أفلا يصدر السلوك الغريب عن الشخص ، وألا يدعى الإنسان ملكيته لنفسه ، وألسنا

فى كثير من الأحيان نتجه إلى الآخر نسأله عما بدر عنه عندما يغيب عنا مقصده ؟ إذن لماذا لا نسأل المريض عن تفسير مرضه ، ولماذا لا ندعوه لأن يعبر لنا عما فى نفسه ؟ لقد اتبع فرويد ذلك الأسلوب بديلا عن التنويم مطبقا قانون التداعى الطليق فتوصل إلى كشف اللاشعور .

كانت أول ملاحظة قام بها فرويد بعد إتباعه قانون التداعى الطليق ملاحظة تخص علاقة الشعور باللاشعور . فقد تبين له أن اللاشعور يتضمن خبرات جد مؤلمة وذكريات بعضها منفر وبعضها — وإن كان سارا — يتنافى مع الخلق والضمير وغيرذلك من الاعتبارات الاجتماعية . وتضمنت ملاحظته عنصرا ديناميا ، على جانب من الأهمية . فالمرضى يجدون صعوبة فى استدعاء تلك الذكريات ويقاومون ذكرها للمحلل ، إذا أمكنهم تذكرها ، ورغم تعهدهم الصريح بذكر كل ما يخطر ببالهم . وتنبه فرويد الى أن صعوبة تذكر تلك الأمور تتزايد كلما كانت الأفكار منفرة وشاذة ومجافية للخلق ، وتقل صعوبة استدعائها إذا كان انحراف الذكريات عن معايير الخلق أقل وأبسط .

صاغ فرويد ملاحظته هذه فى قانون المقاومة والكبت Resistance and Repression ومؤدى هذا القانون أن الخبرات المؤلمة تلقى كبتا من الشعور حتى لا تثير الألم وتلقى مقاومة منه إذا ألحت فى العودة من جديد إلى نطاق الشعور لذلك تصبح فى نطاق لا شعورى .

وبازدياد خبرة فرويد مع مرضاه أمكنه أن يكشف عن نوعيه هذه الخبرات المنسية المكبوتة والتى يقاومها الشعور . فبعد تغلبه — وبمساعدة مرضاه — على مقاومة الشعور للاشعور وصل إلى أن مضمون تلك الخبرات المكبوته مضمون جنسى ، وأن الأفكار المنفرة من طبيعة جنسية ، وأنها تمتد إلى طفولة الشخص المبكرة . بل لقد كان تعمقه فى دراسة مضمون اللاشعور يؤدى به دائما إلى ما أطلق عليه عبارة الجنسية الطفلية Infantile Sexuality وبذلك أصبح قانون المقاومة

والـكبت قانونا أعم وأكثر ثراء ، إذ أضاف إليه تلك الفكرة الجديدة ، إن ما يقاومه الشعور هو المضامين ذات الأصل الجنسي الطفلي .

كان وقوع فرويد على ذلك المحور الذى يدور حوله الـكبت والمقاومة ، نواة لـكشف أجل شأنا وأخطر أمرا . لقد راعه أن مرضاه يذكرون له إغراءات جنسية تعرضوا لها وهم أطفال من أناس بالغين ، فواجه بذلك تحديين آخرين لنظريته : أولا : أن أقوال مرضاه لا تتحقق تماما فى كل مرض نفسى ، حيث لا يتعرض كل مريض لمثل تلك الخبرات الصدمية المبكرة . ثانيا : إن فكرة الجنسية الطفلية لا تتمشى مع معلومات العصر عن طبيعة الجنس .

لم يرض فرويد تماما بذكريات مرضاه عن خبراتهم الجنسية الطفيلية لأسباب بعضها مباشر وبعضها غير مباشر . فالخبرات الصدمية الطفيلية لم تـكن لتفسر له كل معالم المرض الذى يحلله ، بل يظل جانب جوهرى من العملية المرضية ناقصا ولا يكتمل بها . أما الأسباب غير المباشرة فهى دلائل اصطناع مرضاه لتلك الأحداث أو لبعضها الأسباب لم يدركها فى بداية الامر . لذلك اتجه فرويد بمنطقة الجدلى المتضمن فى منهجه التحليلى إلى مناقشة الأمر فى ضوء جديد . ماذا لو كان الإغراء المزعوم قد بدأ من الطفل ولم تـكن بدايته من البالغين كما يدعى المرضى ؟ هذا الإفتراض يعد صلب المنهج التحليلى الذى يعتمد على الجدل القائم بين الشىء ونقيضه : الشعور ، واللاشعور ، المحلل والمريض ، الاستنباط والاستقراء الواقع Fact والحقيقة Real

إن الجدل التحليلى فى هذه المعرفة الجديدة التى وقع عليها فرويد فى أقوال مرضاه ، قد مكنه من أن يكشف عن أجل ما فى اللاشعور ، وهو التخييلات الطفلية Infantile Fantacies وعملية الإسقاط Projection . لقد أمكنه أن يدرك جانبا جديداً فى اللاشعور وهو نشاط التخيلات الطفلية فى خلق واقع مزيف ، تستطيع فيه إشباع رغباتها دون التعرض لمقاومة الشعور وإعادة الـكبت فى صورته التامة المحبطة . والواقع أنه لم يترك كشفه هذا دون صياغة نظرية طوبوغرافية على جانب كبير من الأهمية . لقد أمكنه أن يصوغ تلك العملية من خلال مفاهيم الـ « أنا »

والـ « أنا الأعلى » والـ «هى» ليوضح لنا التفاعل الذى يحدث بين تلك الأجهزة النفسية ، والمؤدى إلى تكوين الأعراض . وقد تمكن بتقديره لقيمة التخييلات الطفلية أن يدرك حقيقة الدور الذى تلعبه الجنسية الطفلية فى المرض والسواء معاً . وبذلك تغلب على التحدى الأول الذى صادفه وخرج منه بمفهوم الأوديب ومركبه Oedepus Complex.

أما التحدى الثانى والخاص بوجود جنسية طفلية على خلاف ما تعورف عليه ، فكان مصدرا غزيرا من مصادر المعرفة بالنفس الإنسانية ، فى مقابل العمق الذى وصل إليه فرويد من كشفة للتخييلات الطفلية . أدى الكشف عن الجنسية الطفلية إلى توسيع مفهوم الجنس Sex والذى كان يقتصر على معنى التناسل . ففى خبرات المرضى التى يذكرونها صغارا ، أدرك فرويد وجود سبل وصور من النشاط البعيد عن التناسل تؤتى وتثير مشاعر لذة شبيهة بالجنسية . وقد كان اكتشافه هذا فى بواكير الحركة التحليلية ، إذ إكتمل له فى مقالاته الثلاثة عام ١٩٠٥ . وفى هذا الكشف إستطاع فرويد أن يصل تاريخ الشخص فى عبارة واحدة لاتنفصل فيه الطفولة عن الرشد إلا تعسفاً . وأدرك أن اللاشعور يختلف عن الشعور فى منطقه فالشعور منطق يعترف بالزمن وبالتتالى ، أما اللاشعور فلا يعرف صيغة الماضى والحاضر والمستقبل .وصاغ فرويد ذلك فى تعبيرات النكوص Regression والتثبيت Fixation والليبدو Libido .

لقد تمكن فرويد من وضع نظريته الاقتصادية بصدد المرض النفسى ، معبراً عن مسار الطاقة الحيوية من البدء إلى النهاية، وما تتعرض له من تحولات وانحرافات .

لم يقتصر الأمر على وقوعه على تلك الحقائق العامة ، بل قادته تلك الحقائق إلى تفاصيل أدهشت العالم . ويضيق المجال عن سرد شامل لها مما يدعونا إلى الاقتصار على كشوفه فى مجال الجنسية .

اتضح لفرويد أن الإنحرافات الجنسية تتخذ مسارين : إنحرافات فى موضوع

الإشباع الجنسى كالارتكاس والاستجناس Homosexuality ،وانحرافات عن هدف الغريزية الجنسية كالسادية والمازوخية . ومن دراسة الانحرافات الجنسية اتضحت تماماً أخطاء قصر الجنس على التناسل ، نظراً لوجود أشكال متعددة من النشاط الجنسى الذى لا علاقة له بالتناسل ، ولا يهدف إلى إشباع من طبيعته . وظهرت مناطق فى الجسم متعددة ، لها قابلية الإثارة والإشباع الشبق Erotic تماماً كالمنطقة التناسلية ، وأحياناً ما تؤتى الشخص إشباعا بديلا مستقلا عن التناسل .دفعه ذلك إلى تتبع الغريزة الجنسية فى تطورها لدى الإنسان ، فوجد أن طاقة الإثارة (الليبدو) قد تجد مجالا فى الفم ، أو فى الشرج ، أو مناطق أخرى من الجسم ، تسبق تركيزها فى المنطقة التناسلية ، ويؤدى التطور السوى إلى انسحاب الليبدو من المنطقة الفمية إلى الشرجية ، إلى التناسلية ، على التوالى للوصول إلى النشاط الجنسى السوى ، وإلى اختيار موضوعات جنسية فمية ، تستبدل بموضوعات شرجية تنتهى بموضوعات تناسليه ليتحقق لليبدو إشباع سوى ينتهى بالتناسل . ولا نعدم أن نجد من يثبت الليبدو لديه على مرحلة من هذه أو على موضوع من تلك ، فتنحرف الغريزة الجنسية لديه .

إن وصل فرويد تاريخ الفرد خلال مفهوم الجنس ، يعد الكشف الرئيسى فى نظريته عن السواء والمرض . فالاختلاف بين المريض والسوى يفهم فى ضوء قدر الليبدو المثبت على مراحل طفلية ودرجة النكوص إليها (اقتصاديا) ، ويفهم فى ضوء علاقة الأنا (الشعور) بالهى (اللاشعور) بالأنا — الأعلى (التراث) طوبوغرافيا ، كما يدرك من خلال عمليات المقاومة والكبت (ديناميا) .

لقد قادنا فرويد إلى أطراف متعددة ، تصلح نواة لنظرية فى المعرفة بالإنسان Epistimological . إن الإنسان يجهل نفسه ويجهلها للغير . ووسيلته فى التمويه على الذات والآخر هى النفى Negation حيث يمارس الإثبات بنفى النقيض . إنه كى يثبت (أناه) ينفى (الهى) وبذلك يخلقها . فالمعرفة الإنسانية معرفة جدلية والتعرف عليها لا يأتى الا بمنهج جدلى ، هو التحليل النفسى . فالتحليل النفسى

يضم فى طياته التعامل مع الشىء ونقيضه ومجملهما . فالعرض يضم الشعور واللاشعور فى إمتزاج ، والمريض يقول ويتكلم ، فيثبت نقيض فعله والمحلل معترف بالتناقض. إن المريض فى قوله : أنا أريد ، إنما يثبت ما لا يريده وما لا يستطيع أيضاً. ويستحيل على أى منهج غير جدلى أن يسلم بأطراف الواقع الإنسانى وبحقيقته ، إن لم يدرك طبيعة النفى فى النفس الإنسانية .

إن التحليل النفسى كمنهج ، يؤدى إلى نظرية فى الإنسان ، لا ندرك قيمتها الحقة إلا من خلاله .

الفصل الثانى

النفس الإنسانية بين الشعور واللاشعور

فى الفصل السابق عن معالم المنهج التحليلى فى دراسة النفس عند فرويد انتهينا إلى صيغة مجملة عن النفس ، كانت مجالا لدراسات وتعميمات عدة . ونعود فى هذا الفصل إلى الصيغة ذاتها لنفصل القول فى إجمالها .

« إن النفس الإنسانية مركب من عناصر تختلف فى طبيعتها ، ولا تتبدى للباحث فى نفس مستوى الملاحظة أبداً ، وتنتمى عناصرها إلى مجموعتين غير متمايزتين تماماً ، واحدة نعلم صيغتها مركبا وعناصر ونطلق عليها كلمة الشعور Conscious — والأخرى يجهلها الإنسان مركبا وعناصر — وظل يجهلها حتى أواخر القرن الماضى — ونطلق عليها كلمة اللاشعور Unconscious . إن الإمتزاج بين عناصر المجموعتين يغير ويشوه ويخفى من معالم كل منهما إلى حد يجعل الإستنباط والاستقراء مناهج تصلح لدراسة المجموعة المعلومة فقط ، ولا تصلح لدراسة المجموعة المجهولة أو امتزاجها بالمجموعة المعلومة ».

النفس الانسانية كمركب The psychic complex

يجمل بنا إذا كنا بصدد تقويم للتحليل النفسى كنظرية فى المعرفة ، أن ننتبه إلى عبارة قالها فرويد فى نظريته عن الأحلام . يقول فرويد فى وقوعه على معنى الحلم : « إنه حدس لا يؤتى المرء مرتين فى عمره » . ومثل هذا القول ، يوضح بجلاء أن فرويد يرى أن ما حققه بهذا الصدد هو اكتشاف وليد حدس أدهشه هو نفسه ، كما أدهش الناس من بعده ، مؤيدين أو معارضين ؛ وقد تحقق هذا الحدس الكاشف فى يوم الأربعاء ٢٤ يوليو ١٨٩٥ . ودلالة هذا التاريخ هامة

فى ذاتها . فمنذ بدأ فرويد بحوثه فى النفس عام ١٨٨٠ إلى ذلك التاريخ (خمسة عشر عاماً) ، كان الهدف هو كشف القوى المحركة للمرض النفسى (الهستيرى بوجه خاص) .ولم يكن قد وقع بعد على محرك مقنع للأعراض ، أو قوى واضحة لها . لذلك — وبعد كشفه عن القوى المحركة للأحلام — انفتح أمامه باب ذهبى ، إلى القوى المحركة للأمراض النفسية ، أو كما صاغ الأمر فيما بعد « إن من لا يستطيع فهم الحلم ، قد حرم من أى فرصة لفهم المرض النفسى ».

لقد كان كشف معنى الأحلام لفرويد أمراً أذهله ، حتى أنه قد أندفع إلى حفر تاريخ ميلاد هذا الكشف على مائدة المطعم الذى آتاه عليها الحدس يوماً .

وكون التحليل على حد قول منشثه ، حدسا لا يؤتى العمر مرتين ، يعنى أن ما تجلى لصاحبه من خبايا النفس ، لم يكن وليد تدبير ذاتى ، أو نتيجة إعداد منهجى سابق . وقيمة ذلك — كما أوردنا فيما سبق — أنه قد انتفى عنه ما يسميه مناطقه العرب « مصادقة على مطلوب » . إلا أن الأمر لا يعفينا من التحقق من الأمر ، حتى لا نقع نحن فى المصادقة على مطلوب . فليس يكفى أن يكون فرويد قد فوجىء بحدسه ، حتى نأمن شر تحيزه فى الكشف ، بل يجب أن نتتبع معالم الكشف نفسه . يجب علينا أن نجد ما يبرر مفهوم النفس المركبة وإلا تخلينا عنه .

بينا فيما سبق ، أن مفهوم اللاشعور قد يجد أجلى وضوحه فى علاقة المريض بالمعالج ، ولعب الأدوار بينهما . ولكننا سنترسم فى هذا المقال المعاصر المادية لهذا الأمر . يقول فرويد :

« إن وجود اللاشعور أمر ضرورى وشرعى ومتعدد التوكيد ». إن ضرورة الاعتراف بوجود اللاشعور ، لا تأتى من دراسة ظواهر الهفوة والحلم فقط ، بل من عدم قدرة العالم تفسير أى سلوك بواسطة معلوماته عن سيكولوجية الشعور فسيكولوجية الشعور على كمالها غير مكتملة ، لتسمح لنا بتفسير الأفكار التى تشغل

الشعور ، فجأة ودون مقدمات ، لدى السوى والمريض على حد سواء . كذلك تدلنا سيكولوجية الشعور ؛ أو العمليات النفسية البسيطة كالتفكير والتذكير — تدلنا هذه السيكولوجية — على أن نطاق الشعور لا ينشغل عادة إلا بالنذر اليسير من حياتنا النفسية الشعورية ، ومرد ذلك إلى طبيعة الانتباه التى تأبى أن يحتل مركزها أكثر من فكرة واحدة. فإذا اعترفنا بهذه الحقيقة المستمدة من سيكولوجية الشعور ، وجدنا أن باقى الأفكار تكون فى حالة كمون ، وكمون الفكر ومظاهر الحياة النفسية الأخرى يحتمل عدداً كبيراً من الأنواع والدرجات . ولعل أبرزها أفكاراً كامنة تقفز إلى بؤره الانتباه . دون أن تكون لها صلة مباشرة بالفكرة المركز عليها الانتباه . وبذلك لابد من الاعتراف بوجود نظام آخر من الشعور . وإذا كان الأمر فى حاجة إلى برهان مادى ، ولم يكن المتحاجى على دراية بالحالات المرضية ، فإحالته إلى نتائج التنويم الإيحائى Hypnosis وتجارب برنهايم سيكشف له أن الشخص قد لا يشعر بوجود أفكار كامنة فى لحظة ، حتى يتم لها فى لحظة أخرى أن تغزو الشعور . وليس شعوره بكاف ليقنعه ، بأنه يتضمن كل حياته النفسية .

أما شرعية مفهوم اللاشعور ، فردها إلى موقف سيكولوجية الشعور ذاتها. إن حجة هذه السيكولوجية على سيكولوجية اللاشعور هى تناقض كلمة اللاشعور ذاتها. كيف لنا ألا نشعر بما نشعر ، أو كيف لنا أن نشعر بلا شعور . ولكن لنا أن نسأل : ما الذى يؤكد لنا أن الآخر يشعر ؟ بعبارة ثانية أنا أشعر وأعلم يقينا أنك تشعر دون أن يكون هناك مبرر ليقينى هذا إلا بترجمة أفكارك إلى قاموسى الذاتى لأستدل على شعورك . وقد سبق للإنسان أن أحال شعوره إلى الحيوانات والنباتات والجماد كذلك ، ثم عاد وتشكك فى نسبة النشاط الشعورى إليها . وبذلك أصبح الأمر مهددا لكل يقين ممكن بصدد الحياة الشعورية للآخر . ومع هذا يقوم ادعائى أن الآخر هو أيضاً متحصل لشعور على إحالته إلى ذاتى ومن يقينى بشعوريتى .

إن التحليل النفسى لا يطالب أكثر من هذا المنطق ليدلل على شرعية مفهوم

اللاشعور . إن الافعال والأفكار التى لا يمكننى أن أربطها بباقى حياتى النفسية الشعورية وضعها وضع أفعال آخر ، لا علم لى بشكل حياته الشعورية . لهذا يجب أن أفهمها بالطريقة نفسها التى أفهم بها باقى حياته الشعورية ، أى باحالتها إلى شعورى أنا . ومثل هذا الموقف سيقودنا إلى افتراض مقبول من أصحاب سيكولوجية الشعور ، وهو احتمال تضمن الشخص نفسه على شعورين . ومثل هذا الافتراض يضعنا أمام ثلاثة احتمالات للتفسير :

أولا : إن شعوراً لا يعلم صاحبه عنه شيئاً ، لا يختلف أبدا عن شعور لآخر لا يعلم الشخص عنه شيئاً . فالوضع عل هذا الشكل يفتقد حجته بذاته ، إذ كيف تقبل سيكولوجية الشعور وجود لاشعور شعورى .

ثانياً : يظهر فحص هذا المجال الشعورى الثانى تضمنه أفكارا لها استقلال كبير عن أفكار المجال الشعورى الأول . وقد لا يعترض معترض على ذلك إن لم ننبهه إلى أن قبول الوضع على هذا الحال ، سيدفعه إلى قبول عدد لانهائى من المجالات الشعورية قد يصل إلى حد تخصيص مجال لكل فكرة على حدة .

ثالثاً : إن فحص هذا الشعور الثانى سيبين لنا انفصاله عن الأول بناء على إختلاف نوعى بين طبيعتيهما . فالعمليات الشعورية الأولى تتميز بانسجامها مع معطيات مادية فى العالم الوضعى على حين نجد أن ما يحكم العمليات الشعورية الثانية هو منطق غريب كل الغرابة عن وضعية العالم ، ومثالها ماحذرنا « كانت » منه عند دراستنا للادراك الحسى فى عدم انطباقه على الموضوع المحسوس ذاته . وأدلتها تأتى من طبيعة الصيغة المرضية للمدركات الحسية الوضعية .

ليس اللاشعور إذن مفهوما ميتا فيزيقيا وليست سيكولوجيته مثالية فى تصورها للأمر . لقد تولد مفهوم الحياة النفسية الاشعورية من واقع معاش فى خبرة أ كلينيكية ، وقيمة واقعيته تتبدى من فعلية المعالجة الفكرية له فى ضوء سيكولوجية الشعور ذاتها .

من خلال المناقشة السابقة ، قد يبدو أن الأخذ بمفهوم اللاشعور أمر لا يضير

سيكولوجية الشعور إن لم يعد عليها بفوائد عدة . فالتدليل على صحته نابع من منطقها من جانب ، ذلك بالإضافة إلى حاجتها إلى الوقوع على نظام نفسى ثان يحل لها بعض مشاكل ظواهر الإدراك الحسى والتخيل والإنفعال . وحدث فعلا — وحديثا — أن اندفعت سيكولوجيات شعورية إلى الأخذ بالمفهوم دون حذر كاف وبجهل بخطورة استعمال المفهوم على كيانها النظرى وموقفها الفكرى. إن تعبير اللاشعور عند فرويد يدل على عمليات نفسية متميزة فى طبيعتها عن العمليات الشعورية ، ولكنها لاتكون مجرد نظام نفسى آخر يلازم النظام الشعورى . إن مايقصده فرويد باللاشعور عمليات نفسية كانت أصلا تشكل مضمون الشعور ، ثم طرأ عليها ماجعلها « لاشعورية » فى لحظة تالية ، وإن كانت قابلة للعودة إلى الشعور مرة أخرى . وموقفه من الأمر يتركز حول نقطة غفلت عنها سيكولوجيات الشعور ، وهى أن ما يجعل تلك العمليات تتحول إلى « لا . . شعور » ، هو عدم صلاحيتها لشغل الشعور وتهديدها للانسان بتحطيم علاقته بالواقع المادى والعالم الخارجى . لذلك يقوم الإنسان بكبتها وتعطيلها من خلال الجهاز الإدراكى ، الذى يبين له مدى مطابقتها وفاعليتها فى نشاط فى العالم . ويقوم النظام الشعورى فى هذه الحالة على تلك النقاط التى تنتهى عندها إمكانيات النظام اللاشعورى فى تكوين علاقة مجدية بالعالم. وبذلك يصبح النظام الشعورى امتداداً للنظام اللاشعورى وتفرعا منه ، وتصبح ظواهر الشعور جميعاً — فى خالص صورها — بناء أساسه ظواهر اللاشعور . والعلاقة القائمة بينهما هى علاقة الموضوع بنقيضه .

إن غفلة سيكولوجيات الشعور عن هذه التفاصيل جعلها تتعامل مع مادة علمية لاتقبل المعالجة البسيطة . بل يمكن القول بأن تلك السيكولوجيات قد انتحرت بقبولها مفهوم اللاشعور فى كيانها ، بعد ما اتضح أن رفضها له بمثابة قتل لها . إن مفهوم اللاشعور هو هدم لكل بناء علمى يقوم على دراسة الشعور ، حتى وإن كانت لبناته هى اللاشعور ذاته . فنظرية فرويد فى النفس ترى أن الشعور نظام لا وجود له لأنه لحظة فى سيال الحياة النفسية التى تبدأ من تلك

الأفكار التى أصبحت فيما بعد لاشعور . وترى تلك النظرية أن العمليات الشعورية تمثل نطاقا ضيقا خافتا فى الحياة النفسية ، ليس جديرا بدراسة جادة لوقتيته من جانب ولعدم واقعيته من جانب آخر . أما وقتيته فتأتى من حقيقة الفكر الجدلى ، الذى يرى أن نقيض الموضوع هو مرحلة فى تكوين مجمل الظاهرة Synthesis . وأما لاواقعيته فمنشؤها أنه رجع وليس أصلا للظواهر .

المركب النفسى وحركته الدينامية

إن صياغة فرويد للحياة النفسية على هذا النحو ، يقطع خط الرجعة على سيكولوجية الشعور . فإما أن ترفض مفهوم اللاشعور كلية ، وبذلك تتغافل عن أصول العمليات الشعورية التى تتخذها موضوعا لمباحثها ، واما أن تقبله قبولا أصيلا فتنحرف عن موقفها الفكرى ونظرتها الفلسفية للنفس . أما أن تقبله خطأ موازيا لظواهر الشعور فهو إغفال لواقعيته . لذلك نجد أن أكثر ما يتعرض له التحليل النفسى من هجوم يأتيه من رفضه للشعور كموضوع مستقل يدرس فيقدم لنا معرفته بالنفس . فرغم ما فى مفهوم اللاشعور من حلول ضخمة لعديد من المشاكل العلمية والنظرية ، إلا أن قيامه يعنى هدم وتدمير مفهوم الشعور ، وهو يقين العالم ومحك موضوعية مباحثه . ولا شك أن اتجاها علميا يرى فى الواقع كل زيف وضحاله ، هو إتجاه يجدر الحذر عند الأخذ به . ولكن الحذر هنا لا يعنى الرفض المطلق ، بل يجب أن يناقش من خلال منطقه لمعرفة حجته . إن المدخل لهذه المناقشة هو مفهوم الغريزة لدى فرويد .

فى عام ١٩٠٥ نشر فرويد « ثلاث مقالات فى نظرية الجنس » ولأول مرة فى التراث العلمى ، تتم مناقشة جدلية لظاهرة الجنس . وقد كان أهم ما ناقشة فرويد فى هذا الصدد هو طبيعة الغريزة الجنسية Sexual instinct فبين أنها كغريزة ليست دائمة الارتباط بموضوع معين (الجنس الآخر) وليست محدودة الهدف (الإنسال) . ويقول فرويد فى هذا الأمر « . . . لا نقصد بالغريزة [الجنس] — بادىء ذى بدء — إلا أنها الممثل النفسى لمصدر إثارة داخل

داخل الجسم دائم التدفق ، على الضد من « المنبه » تلك المثيرات المفردة الصادرة من الخارج . ومن ثم فإن مفهوم الغريزة من المفاهيم القائمة على الحد الفاصل بين النفسي والجسمي . وأن أبسط الفروض وأقربها منالا فى طبيعة الغريزة هى أنها لا كيف لها فى ذاتها ، بل تعتبر مجرد مقياس للعمل الذى تطالب به الحياة النفسية.

وإن ما يفرق الغرائز ويخلع عليها الصفات النوعية لهو علاقتها بمصدرها الجسمى وأهدافها . ومصدر الغريزة عملية إثارة فى أحد الأعضاء وهدف الغريزة المباشر ينحصر فى رفع المنبه العضوى .

يمكن إجمال أهم مافى هذا المفهوم المتعلق بالغريزة فى ثلاث نقاط :

(ا) الغريزة مفهوم Concept نعبر به عن العلاقة بين الجسم والنفس .

(ب) الغريزة لا كيف لها فى ذاتها ، بل هى مقياس للعمل Action أى أنها طاقة .

(ج) الغريزة تتنوع — بوصفها مقياساً للعمل — بتنوع مصدرها وهدفها.

وهذه النقاط الثلاثة توضح لنا أن « المنبه الداخلى » وهو الشق البدنى من الغريزة والذى لا كيف له بل هو طاقة غفل عن الشكل ، يحتاج إلى موضوعات خارجية ليتحقق فى شكله النفسى . بعبارة ثانية، إن الطاقة الجسمية للغريزة تسعى إلى التبدى أو التعبير والمثول Presentation فى العالم الخارجى. وبذلك تصبح مقياساً للعمل الذى تطالب به الحياة النفسية ، والإمكانية التى يتيحها لنا مفهوم الغريزة بهذا الصدد مزدحمة :

أولا : إن الأصل فى السلوك والعمل هو الجسد أو الشق البدنى من النشاط والذى ينبع من المنبه الداخلى وحاجته إلى التفريغ فى العالم .

ثانياً : إن المضمون الشعورى للحياة النفسية هو التبدى والتعبير عن الجسمى والبدنى .

من هذا سنجد أن العمليات النفسية الأولى هى تلك التوترات النفل عن الشكل النفسى والتى تتفتح على العالم الخارجى سعياً للتحقق والتحقيق ، كذلك سنجد أن العمليات النفسية التالية وأهمها النشاط اللغوى هى بناء أساسه المنبه الغريزى الداخلى . ومما لا شك فيه أن صياغة الموقف الخاص بمشكلة الشعور فى ضوء ما سبق ميسور وواضح .

إن الشعور هو تلك المضامين الفكرية التى تعبر الغريزة بوساطتها عن نفسها فى العالم المادى . وتقوم اللغة بدور خطير فى هذا الأمر إذ أن الكلمة هى حامل لموضوعية العالم ولدفعة النشاط البدنى ذاته وهما فى حالة عدم استقرار ، وحركة لولبية صاعدة مستمرة ، تسعى إلى تحقيق أكبر قدر من التبدى للغريزة فى العالم. لذلك كانت الكلمة دائماً ذات شحنة غريزية ، وكانت اللغة ذات قيمة ذاتية تتفاوت بتفاوت دلالتها على العالم المادى وعالم الشخص .

ليس القصد من هذا الإجمال أن نعود إلى أصالة اللاشعور على الشعور كما هو واضح هنا ، ولكن لرفع الحذر من الأخذ بمفهوم اللاشعور باعتباره إلغاء لواقعية العالم . إن واقعية العالم قد تعرضت فى سيكولوجية الشعور إلى أقصى درجات الامتهان ووصلت إلى أكثر المواطن خطورة . أما الامتهان فيأتى من أن قيام المعرفة بالعالم على مجرد واقعيته تلغى واقعية الإنسان المتعرف وإهمال قابليته لأن يكون موضوعاً للمعرفة هو ذاته . كما أن قيام الواقعيه على كونها أموراً تتبدى للمتعرف (الإنسان) تحطم فكرة الكشف المتطور والصاعد للإنسان ، وتعتبر أن المعرفة هى أخطاء مستمرة ولا صحة لها . ونقصد من هذا أنه لو كانت واقعية الأمور سابقة على المعرفة بها ، لأصبحت جهود الإنسان فى المعرفة عبر تاريخه سلسلة من الأخطاء ، نحن فى حلقة منها الآن . ولكن ربطنا بين المتعرف والمتعرف عليه برباط من الحتمية المدعمة بالحقائق التاريخية الأنثروبولوجية تعيد إلينا يقيننا بإمكان المعرفة من خلال ربطها بالحاضر والزمان عموماً .

لذلك كان مفهوم اللاشعور كما قدمه فرويد حلا لمشكلة المعرفة وليس هدماً لها . إن اللاشعور بهذا الشكل ، هو الجانب الأول من اليقين لأنه يتصل بالجسد . أما الجانب الثانى من اليقين ، فهو العالم باعتباره نقيضاً . والجانب المادى من الغريزة كموضوع Thesis يتناقض مع العالم المادى واللاجسدى Antithesis ليصبح الشعور هو مجملهما Synthesis . وقيام الشعور بهذا الوضع فى المعرفة له مضامينه العديدة . فيكفى مثلا أن نجده مرآة تمكس العالم الخارجى إلى العالم الداخلى ، ومنشوراً يرشح العالم الداخلى إلى العالم الخارجى ، لنرى أن اللاشعور له صفة شعورية فى ذاته لأن « الإنسان » ينشغل هو نفسه بنفسه شعورياً كما ينشغل بالعالم . لذا لم يكن للشعور عند فرويد دوام فى ذاته بل بوصفه مجالا لتفاعل اللاشعور مع الواقع ، تفاعل الجسد مع اللاجسد ، تفاعل الوجه البدنى من النشاط مع الموضوع المادى للنشاط .

عندما نأخذ فى اعتبارنا هذه الحقائق ، سنجد أن طبيعة الشعور ذاتها — بوصفه مجالا — وليس كيفا — تعطينا قوانين الحركة الديناميية للسلوك ، على عكس قوانين الحركة الميكانيكية التى تقدمها سيكولوجية الشعور . إن الشعور لا يقبل أكثر من موضوع واحد يعالجه . لذلك ، إما أن ينشغل بالغريزة ذاتها أو بالعالم المادى الخارجى ، وأما أن ينشغل بالوسيط الموفق بين المتناقضين وهو اللغة . على هذا الاساس سنجد أن الشعور فى البداية الاولى للحياة لا بد وأن ينشغل بالغريزة بدرجة أكبر حيث لا تكون الحواس على قدر كاف من النضج والتآزر الفسيولوجى الذى يسمح بانشغال حقيقى بالعالم ، كما أن اللغة لا تكون قد شرعت فى التوفيق المتطلب منها فى المراحل التالية . وتتمشى هذه الفكرة مع ما بينه فرويد من تطور الإنسان فى اتجاه مبدأ الواقع بعداً عن مبدأ (اللذة — الألم) الذى يحكم نشاط الغريزة ، ومع ما بينه من نمو منظمة الـ أنا Ego على حساب منظمة الـ هى Id مكمن النزعات الغريزية .

لسنا بصدد الحديث عن منظمات النفس فى شكلها النظرى ولـكننا بصدد عرض ما نفيد من المضمون الغريزى للاشعور . لذلك نعود إلى ما بينه فرويد بشأنها . يقول فرويد : إن النشاط الغريزى فى مجال الشعور عرضة لانقلابات أربع هى فى الواقع استقطابات ذهنية للغريزة .

١ — إنقلاب الغريزة إلى معكوسها ، ويكون إما بانعكاس هدفها (انقلاب الرغبة فى رؤية الأعضاء التناسلية للغير Scoptophilia إلى رغبة فى الاستعراض Exhibitionism ، وإما انعكاس مضمونها (إنقلاب الحب إلى كره) .

٢ — إنقلاب الغريزة على صاحبهـا ، كأن تتجه غريزة تدمير الموضوع إلى الذات .

٣ — الإعلاء ، وهو انقلاب فى مجرى الغريزة وانحرافه عن هدفه المباشر إلى أهداف حضارية .

٤ — الـكبت ، وهو موضوع النقاش فيما يخص الحركة الدينامية لمركب النفس .

إن هذه الإحتمالات الأربعة من الإنقلابات فى طبيعة الغريزة تستهدف ثلاثة صور من الاستقطاب :

١ — الأنا (استثمار الغريزة فى الذات) — الموضوع (استثمارها فى العالم) (الواقع — اللاواقع) .

٢ — اللذه — الألم وهذا فيما يختص بنتائج الإشباع . . . . . (الموقف الإقتصادى من الطاقة) .

٣ — الإيجابية — السلبية من حيث موقف صاحب الغريزة منها . . . . (وهو الموقف الحيوى من الغريزة) .

والمقصود باستهدافها لهذه القطبية ، أنه إذا اعترض سبيـل إشباع الغريزة

عائق ، فإنهـا تنقلب إلى القطب المضاد ، ثم تتحول فى إنقلابها إلى تلك الصيـغ الذهنية الأربعة . وما دمنا بصدد ما يعوق الغريزة ويدفعها إلى الشق المضاد فنحن بصدد الربط بين ما تجمع لدينـا من حقائق تخص علاقة اللاشعور بمضاده وهو الواقع وما يمـكن أن يتم من خلال هذا التضاد لخلق مضمون الشعور .

يقول فرويد : « . . . إن جوهر الـكبت Repression يكمن ببساطة فى وظيفة رفض وإستبعاد شيء من الشعور » وهذا القول يتفق مع واقع الشعور فى عجزه عن تضمن أكثر من مضمون واحد فى وقت واحد . بذلك يصبح الـكبت عمليـة تستبعد من الشعور إما الغريزة أو الواقع . إلا أن الأمر ليس على هـذا النحو من البساطة ، إذ أنه لو كان كذلك ، لعدنا من جديد إلى إعتبار اللاشعور ، نظام نفسى ثان ، مستقل عن النظام الشعورى . ولـكن — وكما سبق أن أوضحنا — ينشغل النشاط الشعورى بالغريزة وحـدها (الجسد) لإمتناع العالم المادى عن التأثير فيه . وتستمر هذه العملية لفترة تطول إلى حين إمتـلاك ناصية اللغة إمتلاكا مريحا . لذلك يجب أن نناقش الـكبت فى كلتى الحالتين : قبل حلول العالم فى تناقض مع الغريزة ، وبعد تمثل العالم من خلال اللغة .

عند نشاط الغريزة فى بداية الحياة يـكون موضوعها الأول هو الجسد وبذلك يقوم النشاط النفسى حول معالجة للدفعة الغريزية فى دورة مقفلة من الجسد إلى الجسد . لذلك يحتمل إشباع الغـريزة (الجسد) من الجسد أن يحول اللذة إلى ألم . هذا ما يجعل النشاط النفسى يهدف إلى عملية كبت أولية Primary Reprsscion تؤدى إلى إتجاه الغريزة إلى قطبها المضاد ، منعا لغزو الغريزة نطاق الشعور مسببة الألم . وتقوم هنا شحنة الغريزة بالانقلاب عليها كشحنة مضادة Anti—Cathexis ، كما يتضح من الشعور بالألم من وفرة اللذة أو العكس . ومع التطور يشرع الليبدو فى الاستثمار فى العالم الخارجى ، بحيث يقطع الدائرة المفرغة (من الجسد — إلى الجسد) وتصبح الدائرة (من الجسد — إلى العالم — إلى الجسد من جديد) .

بعبارة ثانية يتحول إشباع الغريزة إلى علاقة بالواقع . فى هذه الحالة يصبح ترقيم العالم [تسميته] حتم ، لكى يتميز عن الجسد وتنشأ اللغة لحل الموقف المتناقض وأجماله . وعند ما يتم ذلك — وهو ما يحدث تدريجيا — نجد أن اللغة تتجه من الدلالة المباشرة على الشيء العيانى إلى الدلالة الرامزة للشيء المجـــــرد . ويقوم الكبت بمعناه الحقيق Proper Repression برفض المستخرجات الذهنية المعبرة عن الغريزة ، ومنع الكلمات التى تقود إلى التعرف على الدفعة الغريزية من غرو الشعور .

إن قيام الكبت فى مركب النفس بهذه الوظيفة يشير إلى أمرين :

١ — إن الكبت الأولى هو لبنة الكبت الثانوى ، وهما معا فى تفاضلهما يخلقان طبقتين فى النفس . الطبقة الأولى هى قطب من الغريزة يطلق القطب القابل ليغزو الشعور [الكبت الأولى] مكونا الطبقة الثانية.

٢ — إن مضمون الشعور هو نفس مضمون اللاشعور فى المرحلة الأولى من الكبت ، ثم يأتى الكبت الثانوى فيقوم بالنفى محققـا الإثبات وهو الشعور .

أن الحركة الديناميه لمركب النفس إذن تحكمها قوانين الجدل لا قوانين الاستقراء أو الاستنباط . فالحياة النفسية إذن هى نفى النفى أى إثبات . ويتحقق الأمر من خلال مفهوم اللاشعور فى تناقضه مع العالم (الموضوع — النقيض) ، حيث ينشط الكبت لنفى الموضوع ، ثم يأتى الشعور لنفى النفى فيثبت العالم . ولا شك أن هذه الحركة الديناميه تفسر لنا الإنسان كموضوع للمعرفة بنفس المقولات التى تفسر المعرفة كنشاط إنسانى . ولا يحق إذن التهجم على التحليل بإعتباره علم للنفس يهدم الواقع ، بل هو علم يصل إلى الواقع من خلال واقع الإنسان وبه وله . وذلك ما يميز التحليل النفسى كمنهج لفهم الإنسان فهما جدليا وكنظرية فى المعرفة بإعتبارها قياما على جدل . فالخطر الذى توسمه الماديون فى مفهوم اللاشعور

والفاء الشعور هو وهم لا مبرر له ، إذ أن إنكار قيمة الشعور كحد المعرفة هو نفسه طريق إثبات المعرفة .

(جـ) التحليل النفسى والخبرة الشعورية

قد يتبادر إلى الذهن أن التحليل النفسى يهمل الشعور كلية ويركز البحث على اللاشعور . ومبررات هذا الإعتقاد واضحة ، حيث يعتبر الشعور اشتقاقا فرعيا للاشعور ، وليس موضوعا له استقلاله ، كما أنه يبحث فى طبيعة التكوين النفسى وليس فى شكله . ولكن هذا الاعتقاد يغفل أفكار التحليل النفسى عن الكبت ، وبالتالى يغفل مصير المكبوت ونتائجه . ويقول فرويد بصدد علاقة الشعور باللاشعور : « من المؤكد أننا نخطىء إذا تصورنا أن اللاشعور يبقى ساكنا على حين يكون نشاط العقل فى كله مقصورا على ما قبل الشعور (الشعور قبل تحوله إلى فعل ونشاط) ، وأن اللاشعور شىء قد انتهى أمره ، ومخلف لعضو إنقرض ، وبقايا عملية تطور ، وخطأ أن نفترض إقتصار علاقة النظامين على فعل الكبت وإلقاء كل ما يعكر صفو القبشعور فى جب اللاشعور . على النقيض ، أن اللاشعور حى وقادر على النماء ويحتفظ بأكثر من صلة بالقبشعور ، أهمها تعاونهما . ولإجمال الأمر ، يجب أن نقول إن اللاشعور يستمر فيما يسمى باشتقاقاته ، وأنه عرضة لتأثير الحياة عليه ، ويؤثر فى القبشعور تأثيراً دائماً ، بل أنه من جانبه ، قابل للتـــأثر بالنظام الآخر (القبشعور) » .

هذه العبارة تشير إلى أن فرويد قد وضح أن العزل بين اللاشعور والشعور أمر لا محل له فى نظريته . فقيام عملية الكبت بخلق الشعور من اللاشعور وبالتالى فإن تكوين اللاشعور لا يعنى أن النظامين ينفصلان . أن المبرر لاتهام التحليل النفسى بأنه سيكولوجية اللاشعور إتهام منقوص أساساً ، بل الأجدر به أن يوجه إلى سيكولوجيات الشعور التى تعزله عن اللاشعور . إن ما يقوله فرويد فى عبارته السابقة واضح الحدود .

(ا) يقول بأن اللاشعور دائم التأثير والتأثر بالشعور ، وبالتالى بالعالم الخارجى .

ب — إن اللاشعور ليس موتا لجانب من النفس ، بل هو جزء حى له تأثيره.

ج — إن اللاشعور له أكثر من صلة بالشعور من بينها التعاون .

هذه الحدود تدل على أن سبيل فرويد إلى البحث عن اللاشعور هو معالجة الخبرة الشعورية ذاتها . إنه يعترف بأن الشعور هو المدخل الطبيعى للاشعور ، والمدخل الوحيد إلى الحياة النفسية . وكان اعترافه هذا هو مادفعه إلى التخلى عن التنويم الإيحائى ، والإلتزام بقانون التداعى الطليق . إن التنويم الإيحائى يعنى شل الحياة الشعورية حتى يتكشف اللاشعور . أما التداعى الطليق فهو بحث عن اللاشعور من خلال وبوساطة الحياة الشعورية ، ذلك من جانب . أما الجانب الثانى فيظهر فى فنية التحليل النفسى ذاتها، إذ تقوم عملية التحليل النفسى كعلاج على أساس محدد هو تحليل الطرح قبل تحليل المضمون . وتحليل الطرح يعنى أن المضمون — وهو اللاشعور — لايبحث إلا من خلال انبثاقه فى الشعور والخبرة المعاشة ذاتها . بعبارة ثانية ، يرى التحليل النفسى أن الأثر العلاجى لايأتى من كشف اللاشعور فى ذاته ، ولكن من كشف تحوله إلى صيغ شعورية ، وتخلله النشاط العقلى ذاته . لذلك كان تحليل الطرح هو منهج التحليل النفسى ، أى أن السبيل إلى اللاشعور هو الشعور ذاته .

أن تحليل الخبرة الشعورية — فى هذه الإطار — هو تحليل للإمتزاج بين عناصر النظامين معا ، الشعور واللاشعور ، بالإضافة إلى تحليل القوة التى ميزت بينهما وعزلتها بعضها عن بعض . . الكبت . والواقع أن نشاط عملية الكبت يأخذ ثلاث صيغ .

(١) إما استبعاد كامل للنزعة وجملها الاشعورية فى موضوعها وشحنتها الإنفعالية.

(٢) وإما بكبت موضوع النزعة وإطلاق شحنتها إلى حيز الشعور .

(٣) وإما بكبت شحنة النزعة وإطلاق الموضوع إلى حيز الشعور .

وفى الحالة الأولى ، سنجد أن الشعور خال تماماً من آثار تلك النزعة ،ولكن طبيعة النزعة المكبوتة ، وهو عدم فنائها ، يجعلها قادرة على غزو الشعور مرة أخرى بشكل واضح إذا ضعفت قوة الكبت ،أو بتحريف مايتناسب مع تهاون الرقابة المفروضة عليها . وفى الحالة الثانية ، سنجد أن مشاعر وانفعالات معينة تغزو الشعور بالحاح دون أن يوجد فى العمليات العقلية مايبررها. وكأن الموضوع المكبوت يحاول أن يغزو الشعور ، لذا نجد أن تلك الشاعر سرعان ماتنتقى من الموضوعات ماتتعلق به، وتكون عادة موضوعات بريئة (الخوف من الحشرات مثلا) . وفى الحالة الثالثة سنجد أن عددا من الأفكار ذات المضمون المنفر تلح على الشعور ، دون أن تستثير فيه مشاعر مناسبة بل تنتقى لنفسها مشاعر أخرى (الأفكار الحوازية) .

إن الحالتين الأخيرتين تقدمان لنا حلا لمشكلة عامة فى التحليل ، هى مشكلة اللغة . إن الدلالة اللغوية هى علاقة ذاتية بموضوع . وقيام هذه العلاقة يعنى أن الكلمة تحمل الحكم الانفعالى على الموضوع الذهنى ذى الأصل المادى وقيام الكبت بعزل الموضوع عن شحنته الانفعالية ، وكبت أحد العنصرين سيدفع العنصر الشعورى (الموضوع أو الشحنة) إلى اختيار موضوعات أو شحنات بديلة وموضوعات جديدة. وهذه النتيجة تسمح بمناقشة المشكلة من وجهة نظر جديدة.

أولا : إن اختيار الموضوعات (أو الشحنات) البديلة سيجتهد أن يبعد عن الموضوع الأصيل تدريجياً بإقامة سلسلة من الأفكار والبدائل الشعورية ، فيبعد عنها ويحكم الكبت عليها. وإنكار المريض علمه بما حرك أفعاله أوأفكاره — أى علمه بمصدر شعوره — يأتى من إبتعاد خبرته الشعورية تدريجيا عن مصدرها الأول . . . أى اللاشعور . ذلك مايجعله لايعلم أنه يعلم مالا

بعلمه، وأنه لو قام بتداع للمعانى وصل تدريجيا أيضاً إلى تلك الأصول ليالتئم المنصران تحت إشراف الأحكام الشعورية .

ثانياً : إن المحلل يعالج الأفكار الشعورية باعتبارها بدائل لمصادرها اللاشعورية وينتظر أن يصل المريض بالتداعى الطليق إلى مصدرها . أما المريض فيتمسك بفعلية وواقعية شعوره ، ولا يعلم انه سيقوده إلى غيرها ،أو أنه حقيقة وقتية تحمل فى طياتها حقائق أخرى . لذلك يقوم المحلل بدور مقابل للمريض . فالمحلل يؤمن بوقتية الفكرة الشعورية والمريض يؤمن بدوامها، فى نفس الوقت الذى لا يتخلى فيه المحلل عن تلك الفكرة ، بأعتبارها وسيطة إلى غيرها ، ويكون المريض هو الملح على استبدالها بغيرها . ذلك ما يجعل تحليل الخبرة الشعورية فى التحليل النفسى تبادلا دينامى حى بين المحلل والمريض .

ثالثاً : ما دامت الخبرة الشعورية هى بدائل لغيرها تكمن فى حالة لاشعورية ، فإنها بالضرورة محكومة فى تكوينها باللاشعور . ومهما طالت سلسلة البدائل وابتعدت عن أصلها اللاشعورى فلابد وأن تحمل أثره فى علاقة أشبه بعلاقة الإجابة على السؤال . ولذلك كانت الفكرة الشعورية البديلة تحمل فى ثناياها عناصر من أصلها . ولكن مادام الكبت يمنع الإعراب الفصيح عنها ، فإنها ستباشر وتتضح فى خفوت وتحريف ، فى كل مجال تظهر فيه الفكرة البديلة . ومجال العلاج ذاته مجال تنشط فيه الأفكار البديلة فى علاقة المريض بالمحلل ، مما يجعل الآثار اللاشعورية تعرب عن نفسها فى هذا المجال .وذلك ما يجعل تحليل الأدوار الناشطة فى مجال العلاج تحليلا لطرح المريض على المحلل ما كبته .

رابعاً : إن ظهور المكبوت (اللاشعور) فى الأدوار التى يلعبها المريض مع المحلل تتيح للعناصر أن تتجلى . وبازدياد تلك الأدوار تتاح فرص أكبر لإتضاح اللاشعور . ولكن استجابة المعالج لتلك الأدوار يلعب الدور المقابل لها يعنى تناوله عناصر اللاشعور بوصفها شعوراً . لذلك كان اقتصار المحلل على دور واحد يلعبه (معالج) سبيلا لانفصال الآثار اللاشعورية عن المضمون الشعورى . وعن

هذا الطريق تتضح للمريض العديد من مضامين لاشعوره . بمعنى آخر ، إن كل تحليل لدور يلعبه المريض مع المحلل ، هورد للبديل إلى أصله ، وبتعدد رد البدائل إلى أصولها ، ترتد الخبرة الشعورية إلى جذورها اللاشعورية .

خامساً : لذلك قام التحليل النفسى على تحليل للتخاطب وأساليبه المتنوعة ، على أساس أن الحديث بين المريض والمحلل هو معبر إلى اللاشعور . ومصدر هذا الأساس ، هو ماسبق أن ذكرناه فى حقيقتين :

من جانب تعد كل خبرة شعورية بديلا عن غيرها ، حتى تصل إلى أصلها اللاشعورى ، ومن جانب آخر إن الكلمة (المنطوقة أو المفعولة) هى دلالة للتحكم الذاتى على الموضوعات المادية . لذلك يعتبر التحليل النفسى أن التخاطب نشاط يجهد الإنسان أن يعرّف فيه الآخر بطبيعة العالم المتشارك بينهما . ولكن امتزاج التقدير الذاتى لهذا العالم بالشق الموضوعى منه يتجلى فى تحليل التخاطب . إن تحليل التخاطب فىالتحليل النفسى هو وصول من الذاتى إلى الموضوعى ، من الشعور إلى اللاشعور . وقيام التحليل بذلك يجعله منهجا تكتمل فيه معرفة إنسانية بالنفس .

* * *

قدمنا هذا الفصل بعبارة نعود إلى مناقشتها فى ضوء ماسبق عرضه : إن ما أوضحه فرويد بصدد النفس يشير إلى أنها مركب وليست خليطا . والفرق هنا جلى واضح . إن الخبرة الشعورية والتى تتبدى للباحث بتفاوت فى الوضوح دون تمايز فى مستوى نوعيتها ، تعطينا خليطا من الأنشطة النفسية كالإدراك والتصور والتخيل وما إلى ذلك . ودراسة هذا الخليط ممكنه باستنباط واستقراء ، تبعا لموقف العالم . ولكننا تبينا أن الحياة النفسية ليست مقصورة علىالخبرة الشعورية وحدها ، بل كثيراً ماتظهر فى الشعور كيفيات نفسية من طبيعة مخالفة لاتصلح دراستها باستقراء أو استنباط ، كما هو الحال فى الأحلام والهفوات والأمراض النفسية . وأرجع فرويد هذه الكيفيات النوعية الغريبة إلى النظام النفسى اللاشعورى .

هذا النظام يتضمن من عناصر الحياة النفسية مالا يصلح معه إلا تحليله ، لأنه دائما ما يظهر ممتزجا بغيره ، وهو النشاط الشعورى . والتحليل هنا تحليل للمزيج الذى يؤدى إلى تنقية المركب النفسى ، وعزل عناصره الشعورية عن اللاشعورية . لذلك كان التحليل النفسى منهجا فى دراسة النفس .

لاشك أن العديد من التساؤلات تطرأ على الذهن ، فى حدود ما قدمنا من عرض ، وأول هذه التساؤلات لا بد وأن يدور عن طبيعة المضامين النفسية التى يحكم عليها بأن تكون لاشعورية . وثانى التساؤلات سيكون مما جعل تلك المضامين بالذات تستهدف إلى نفيها عن الشعور . وثالث التساؤلات عن البدائل التى تخلقها تلك المضامين ، لتحل محلها فى الشعور . إن هذه التساؤلات وغيرها هى أكثر الأمور بداهة والتى قيض لفرويد أن يكتشفها .

الفصل الثالث

فرويد وأكثر الأمور بداهة

سئل فرويد يوما عن أكثر كتبه أهمية فى نظره ، فالتقط من مكتبته كتابيه، تفسير الأحلام (١٩٠٠) وثلاث مقالات فى نظرية الجنس (١٩٠٥) ، ثم أشار إلى المقالات الثلاثة ، وقال أنه يتوقع لهذا الكتاب أن يطويه الزمان فى سرعة ، بعد أن يصبح ما يتضمنه من كشف موضع قبول تام ، أما تفسير الأحلام فقد توقع له فرويد بقاء أطول ، وقد علق على اختياره بقوله :

« يخيل إلى أنه قد قيض لى أن أكتشف أكثر الأمور بداهة : أن للأطفال مشاعر جنسية وهو أمر تعلمه كل مربية ، وأن أحلام الليل لا تقل عن أحلام اليقظة فى إشباعها للرغبات » .

تثير هذه العبارة خمس تساؤلات هامة ، تكون الإجابة عنها موضوعا يلم بالفكر التحليلى إلماما كافياً :

(ا) ما الذى يتضمنهما أفضل كتابين لفرويد . . . فى نظره ؟

(ب) وما هى العلاقة بين تفسير الأحلام والمشاعر الجنسية عند الطفل ؟

(ح) ولماذا كان تفسير الحلم والتنبه للجنسية الطفلية أمرين بديهيين قيض لفرويد دون غيره أن يكتشفهما ؟

(د) وما الذى يجعله يتوقع أن يكون تقبل الناس لفكرة الجنسية الطفلية (على غرابتها) أيسر من تقبلهم لفكرة إشباع الرغبة فى الحلم (على ألفتها) ؟

(ه) وما هى الإمكانيات التى فى نظريته عن الأحلام ؟

تفسير الأحلام ونظرية الجنس

منذ بدأت الإنسانية ، كانت أحلام الإنسان . ومنذ كانت للإنسان أحلامه ، أصبحت تحتل فى حياته أخطر مكان . فقد ظن الإنسان ولازال ، أن رسول القدر والمستقبل إليه هو أحلامه . ويشهد لنا التاريخ على ذلك لأنه كثيراً ما كان ضحية أحلام القادة والساسية . وكما حلم الإنسان نائماً وقرأ فى أحلامه مستقبله ، حلم أيضاً مستيقظاً ، واندفع يحقق أحلام يقظته فشيد حضاراته وانتصر على مشاكله . ورغم ذلك بقى الحلم صنعة الدجل ، واستنكف العلماء أن يشغلوا به أنفسهم ، وظل حلم الإنسان بعيداً عن كل فهم مستبعداً عن كل تفهيم . إلا أن فرويد — وهو الطبيب العالم — لم يستنكف أن يقف على مستوى الحرج الذى تقع عليه مشكلة الأحلام ، فعلى حسب منطقة : ليس العيب فى الحلم أو الحالم ، بل العيب فى التفسير والمفسر .

عندما رفض العلماء دراسة الأحلام ، أقاموا رفضهم على أساس أن الأحلام لا تمنح العالم مجالا ثابتا لبحثه . فالأحلام عرضة للنسيان السريع ، ولا تسمح بيقين فى صدق روايتها ، فضلا عن غموضها الشديد . ولم يكن ذلك بمبرر كاف للرفض عند فرويد . فهلاوس وهذيان المجانين لا تقل فى تغيرها وغموضها وابتسارها عن الأحلام ، كما أن هناك أحلاما أوقع وأثبت من أفكار اليقظة ذاتها . والحقيقة أن العلماء لم يلفظوا الأحلام كل اللفظ ، فقد حاول نفر منهم أن يخضعها لدراسة علمية دقيقة ؛ فحاول البعض أن يبين أثر المؤثرات المحيطة بالنائم على الأحلام ، وحاول البعض الآخر أن يبرز تأثر الأحلام بالحالات البدنية للنائم . إلا أن تلك الجهود باءت بالفشل ، لعجزها عن تفسير الصيغ المغربة وغير المحدودة التى تتخذها تلك المثيرات وهذه الحالات فى الأحلام . لذلك رفض فرويد أن يقع فى نفس الفخاخ الفكرية والمنهجية، التى تردى فيها هذا النفر من الباحثين ، واتخذ سبيلا آخر .

بنظرة نقدية فريدة وقع فرويد على خاصتين مشتركتين فى جميع الأحلام . أن الأحلام ظواهر تحدث ونحن نيام ، وأنها صورة بصرية لا دخل للكلمة فيها إلا فى حدود لفظ أو عبارة قصيرة لفظناها أو سمعناها أثناء النهار . ثم لاحظ أن الحالم لا بد وأن يكون عنصراً من عناصر حلمه ، وأن الانطباعات القديمة تشكل أكبر جانب من عناصر الحلم . وتعود أهمية الخاصية الأولى — وهى المتعلقة بحدوث الحلم أثناء النوم إلى أنها تعنى أن حياتنا النفسية لا تنام بنومنا الفسيولوجى . ولعل ذلك يفسر لنا ضرورة تبدى الحالم فى حلمه . فكون النوم انعزالا عن العالم — بقدر تعمق النائم فى نومه — فإن ذلك يؤدى إلى أن يصبح الانشغال الأكبر فى الحلم هو انشغال الشخص بذاته . وهذه بديهية بسيطة . فزحمة الحياة تدفعنا إلى الاهتمام بالغير ، فإذا خلونا إلى أنفسنا ، وبعدنا بها عن غيرها أصبح موضوع الفكر هو ذواتنا . أما الخاصية الثانية وهى تكون الحلم من صور بصرية ، فيفسر لنا ارتباط الحلم بانطباعات قديمة . فإن ما نمر به من أحداث يتحول إلى ذكريات . ومن طبيعة الذكريات سهولة تحولها إلى انطباعات حسية ، ويكون الانطباع البصرى هو الغالب عليها .

إلا أن هذه الحقيقة التجريبية لا تكفى لتفسير اقتصار الأحلام على الصور البصرية وحدها ، ولكن أهم ما فى هذا الأمر — وهو لب كشف فرويد — أن استعادة الذكرى فى صيغة الإحساس البصرى ينفى عنها ماضيها ويحيلها إلى حاضر معاش . فرؤية شخص أو منظر قبل النوم ، ثم استعادته أثناء الحلم ، يجعلنا أثناء الحلم نعيش فى الماضى مرة أخرى فى صيغة الحاضر . بعبارة ثانية إن الحلم ظاهرة تحيل الماضى إلى حاضر ، حيث يكون الحالم هو موضوع الحاضر بفعل النوم ذاته .

إذا تأملنا بدقة الخاصية الأولى فى الأحلام وما يترتب عليهـا ، وجدنا أن نافذة كبيرة تطل بنا على طبيعة النفس الإنسانية . فكون الحلم ممكناً أثناء النوم

يعنى أن قانون الحياة النفسية أثناء اليقظة يختلف عن قانونها أثناء النوم ، فى أثناء اليقظة يصبح الإنسان مجبراً على الانصراف عن نفسه والانشغال بالعالم. لذلك يخضع فى نشاطه لقواعد الواقع ، ويلتزم فى مطالبه بالتزامات المجتمع وقيوده . بقدر ما تمكنه نفسه من ذلك وبقدر ما يتطلبه الواقع . أما إذا نام فإنه يسحب اهتمامه من العالم ليتجه به إلى نفسه ، فيسير نشاطه وفق ما يرتئيه من متعة ، وحسب ما يجد من لذة ، لا يمكنه أن يباشرها مع الناس . وقد عبر فرويد عن ذلك بقوله : إن النوم هو انسحاب طاقة الغريزة من موضوعاته الخارجية ، وارتداده إلى منبعه الأصلى ، وهو الشخص نفسه حيث يعود إلى عشق ذاته أى إلى نرجسيته . ولا يختلف النائم فى ذلك عن الوليد الجديد الذى لم يستثمر طاقة غريزته فى موضوعات خارجية بعد . إن الحلم إذا رده إلى حال سـابق كان الإنسان فيها ضنيناً باهتمامه يستأثر به لنفسه . . إن الحلم رده إلى الطفولة .

أما إذا تأملنا الخاصية الثانية فى الأحلام وما يقوم عليها ، فسوف تفتح نافذة أخرى نطل منها على قوانين النشاط النفسى.. فكون الحلم صوراً بصرية، يعنى أن الإنسان يقوم فى ذهنه بترجمة مستمرة. فالأحداث المرئية تترجم إلى صيغ لغوية، تماماً كما يحدث عندما تترجم الصيغ اللغوية إلى صور مرئية . فاللغات البدائية تعبر عن الأفكار بالصور ، فى الوقت الذى تقوم فيه اللغات الحديثة بترجمة الصور إلى كلمات . تلك الخاصية الإنسانية تلتقى مع ما سبق استخلاصه بصدد الردة إلى الطفولة فى الأحلام . إن لغة الطفل لغة بدائية . فإذا كنا نرتد أثناء النوم إلى طفولتنا فستكون وسيلة التعبير عن أفكارنا هى الصورة . لذلك كان منهج فرويد فى تفسير الأحلام يقوم على سؤال الحالم عن حلمه . فالحالم هو الشخص الوحيد الذى رأى تلك الصور (حلمه) والحلم هو الحالة الوحيدة التى تستحيل فيها مشاركة آخر بلغة تسمح بالمشاركة . وليس يكفى أن يروى لنا الحالم حلمه ، بل عليه أن يقوم بتداع طليق حول تلك الصور ليفقل لنا انطباعاته . فإذا أتم ذلك فسوف نبين أن الحلم الذى يرويه الحالم بديل عن أشياء

أخرى ، وواجهة لمخزون قديم من المشاعر والوجدانات —. وتتصل تلك الخاصية أيضا بما سبق استخلاصه بصدد أصول التعبير البدائى فى الأحلام . ما دمنا أثناء النوم نعبر عن ماضينا بلغة بدائية ، فستكون واجهة ما نعبر عنه — وهو الحلم — مستغلقة على فهمنا أثناء اليقظة . ولا أدل على ذلك من أحلام الأطفال فالأحداث التى لم يؤت الطفل إشباعها يقوم فى نومه بالحلم بها وكأنها قد أشبعت بحيث يكون حلمه قريب الشبه من رغبته غير المشبعة قربا شديدا . ذلك ما يجعل أحلام الأطفال ميسورة الفهم ، حيث أن وسائل التعبير المستيقظ والنائم لديهم لا تكون قد تمايزت بعد .

يمكننا أن نستعمل تعبيرات فرويد نفسه بصدد الأحلام ، لنكمل رحلتنا فى نظريته عنها . يعبر فرويد عن «الحلم» بتعبير المحتوى الظاهر للحلم . ويقول فى شأنه إنه فى أحلام الأطفال يكون هو نفسه ، المضمون الكامن أو معناه . أما فى أحلام الكبار فالمحتوى الظاهر للحلم يبتعد عن مضمونه الكامن ابتعادا كبيراً . وقد أمكن بالتداعى الطليق من المحتوى الظاهر أن وصل فرويد إلى المضمون الكامن . وخلال تلك العملية وقع فرويد على العلة فى إختلاف الحلم عن معناه ، وعلى الطريقة التى يختلف بها الحلم عن معناه ، وأخيرا قدم لنا تفسيرا لظاهرة الحلم .

من دراسة الأحلام تمكن فرويد من الوصول إلى إجابة عن هذا السؤال : لماذا لا يفصح الإنسان عن رغبته أثناء النوم ، وما الذى يدفعه إلى إخفائها والتمويه عليها ؟ تبين لفرويد أن العلة فى ذلك هى الرغبات ذاتها . فكلما كانت الرغبة غير المشبعة منافية للخلق ومتعارضة مع العرف ، أحتاج الحلم بها إلى إخفائها وطمس معالمها . وتقوم عملية التخفى على قوتين : على الرغبة ومدى ما تثيره من نفور ، وعلى الرقابة التى يفرضها ضمير الحالم على رغباته . لذلك كانت بعض الأحلام متفقة مع قانون فرويد تماما كأحلام الاستعجال

والتوقع وأحلام الرغبات البدنية المباشرة . ولا أدل على ذلك من ملاحظتنا الأمر نفسه فى حياة اليقظة ، فنحن أقدر على الإفصاح علنا عن رغباتنا المقبولة على حين نصطنع من دروب اللباقة والحياء أغلفة نقدم فيها رغباتنا غير المقبولة منا . ونجد الدليل الآخر من أحلام الأطفال ، فالطفل الذى لم تسكتمل فيه قوى الخلق بعد لا يتحرج من الحلم برغباته سافرة دون تخف . ويكاد هذا الرأى بصدد الأحلام أن يقدم لنا قضية إنسانية هامة . لقد هاجم البعض فرويد لأنه أرجع الأحلام إلى رغبات كريهة مستهجنة بل رغبات لا إنسانية . ولا شك أنه برى من اللوم فى ذلك . فالإنسان لا زال يباشر القتل وينتهك الجنس ويتمنى الضرر وينفذه فلا تثريب على ما كشفه فرويد . بل لعله عالم النفس الذى استطاع أن يكشف فينا قوى الخير أيضا . لقد تمكن فرويد من أن يكشف الداء والدواء . فنحن وإن كنا نرغب فإننا نقاوم رغباتنا حتى فى نومنا ، وإن كنا نريد كل مستكره فإننا نكتفى — فى أغلب الأحيان — بأن نحلم أننا قد حققنا ما أردنا . بل إننا نفيق فزعين إذا ما أفلتت رغباتنا من رقابتنا عليها ونحن نيام .

أما الطريقة التى تتخفى بها تلك الرغبات فلا تخرج عن حيل أربعة . ويقول « لكان » المحلل الفرنسى — عن فرويد فى ذلك : لقد استطاع فرويد بحدسه أن يفعل بصدد الإنسان ما فعله شامبليون بصدد لغة الفراعنة وحضارتهم، فكما استطاع شامبليون أن يفتح الباب على ذلك التاريخ بقراءته لحجر رشيد، فإن فرويد قد فتح الباب على أعماق الإنسان بقراءته لأحلامه . ولا يأتى تعبير القراءة هنا تشبيها أو مجازا ، بل كان مفتاح البابين فعلا هو اللغة . وقد أمكن لفرويد أن يكتشف لغة فى الأحلام ، وإن كانت لغة تختلف عن اللغات المنطوقة . فالحلم فقير فى نحوه ، ولا يستطيع أن يعبر عن أكثر من علاقتين ، علاقة العطف وعلاقة الشرط ، ولكنه يعوض فقره النحوى بثراء بلاغى مفرط . فالمترادفات فى الأحلام غير محدودة . لذلك يتميز « أسلوب » التعبير فى الأحلام بتركيبات لغوية مناقضة لأسلوب اليقظة فى التعبير . إن أسلوب اليقظة يتبع ما يسميه « دى سوسير » بمبدأ الفرار من الاشتراك ، أى استعمال الكلمات التى لا تحمل

أكثر من معنى . أما أسلوب الحلم — وهو ما يسميه فرويد إخراج الحلم — فيتبع مبدأ التكثيف Condensation وطريق نقل التوكيد والإزاحة Displacement والتصوير اللدن للأفكار والرمزية . وتفيده تلك الأساليب أكبر فائدة فى إخفاء معالم الرغبات ، فيبتعد المحتوى الظاهر للحلم عن مضمونه ومعناه الكامن .

أما فيما يخص تفسير ظاهرة الحلم ، أو لنقل موقف فرويد من الحلم كواقعة نفسية ، فأمره أجل وأخطر . وسنقتصر فى هذا الموضع على إبراز جانب من هذا التفسير ونرجىء الجانب الآخر إلى أن نجيب عن الإعتراضات الموجهة إلى التحليل النفسى. يقول فرويد عن كشفه فى الأحلام إنه «حدس لا يؤتى المرء مرتين فى عمره» ولا يقل فرويد عنا حيرة بصدد كشفه ، كما يتضح من وصفه له بأنه حدس . ولكن بعد نفاذ الحدس أمكنه — كما تمكنا — من اكتشاف أصول هذا الحدس . ويكفى أن نأخذ ثلاثة مصادر من مصادر هذا الحدس لنعلم أنه حدس بديهى .

تحتفظ جميع اللغات فى أمثالها الشعبية بعبارات تنم عن أن وظيفة الحلم إشباع الرغبات . ففى أمثالنا الشعبية نجد « الجعان يحلم بسوق العيش ». وتحتفظ التأويلات الشعبية بما يدل على الاتجاه نفسه، ففى التأويل الشعبى تدل دعوة الموتى للحالم على قرب وفاته ، مما يشير إلى أن رغبة الموتى بصدد تحققها . أما المصدر الثانى لهذا الحدس فتأتى من مرادفة كلمة الحلم للإشباع . فعندما يتحقق أمر بصورة غير متوقعة تدهش الشخص يتساءل عما إذا كان ما حدث حلم أم حقيقة ، كما أن الإفراط فى توقع الشخص للخير يوصف عادة بأنه ضرب من الأحلام . أما المصدر الثالث فهو وصفنا للنشاط المهتلس لتحقيق الرغبة أثناء اليقظة بكلمة الحلم. فعندما يصادف الشخص فى حياته حرمانا وإحباطا ، ينغلق على ذاته ويتخيل نفسه وقد أشبعها مما حرمت منه ، ويحطم العقبات التى أحبطت مسعاه . ويسمى هذا النشاط الإشباعى الإهتلاسى « بحلم اليقظة » . ومن تلك المصادر الثلاثة وغيرها مما يشبهها نبع حدس فرويد .

لقد كان حدسه بصدد الحلم ، نتيجة لنظرة إلى القريب دون البعيد ولتناول المألوف دون الغريب ، ولتأمل فى الميسور دون الشاق : تلك هى دعائم كل حدس صادف عالما ، وكل إلهام كان من نصيب مفكر ، تلك هى دعائم لا يكشف موضعها فى عقل البشرية نفر كثير .

أما البديهية الثانية التى قضى أن تكون من نصيب فرويد، فتتعلق بالجنس . لقد ألف الناس أن يعتبروا الجنس أمرا لا تجوز له مناقشة ،فضلا عن أنه لا يحتاج إلى هذه المناقشة . فالجنس منذ بداية الإنسانية من أكثر الموضوعات حساسية ، وتحوطه تحريمات عدة وتكتنفه تحفظات مختلفة . ويصل الأمر إلى إعتبار الجنس دون غيره من النزعات الإنسانية — أقدس حرمات الفرد وأكثرها خصوصية . لذلك لم تجز مناقشته . أما من حيث عدم الحاجة إلى هذه المناقشة فأمره يرجع إلى تواضع العامة على ما يطلقون عليه كلمة جنسى Sexual . لقد قنع الناس بقدر من المعرفة الجنسية ، ورضوا تحت وطأة مشاعر الخجل والحرج — أن يعتبروها كل المعرفة . ولكنها على ما سيتضح ، قدر ضئيل من المعرفة. فالجنس كما ألف الناس ، هو نشاط يمارسه الرجل والمرأة معا ، من خلال أعضاء بعينها من أجسادهم ، وذلك بغرض التناسل . وفى هذه الحدود ،سنجد أن الناس قد استبعدوا عن الجنس عددا كبيرا من الوقائع . فالجنس فى هذا الإطار ليس للأطفال ولا يقوم بين فردين من نفس الجنس ، ولا يتأتى إلا بوساطة هذه الأعضاء بالذات بل — وهو الأخطر — لا يرتبط بالدافع إليه وهو طلب اللذة ، وإن كان يرتبط بالهدف منه وهو التناسل . لذلك أصبح الجنس كلمة مرادفة للتناسل .

عندما تأمل فرويد هذه الحدود ، اتضح له أن مفهوم الجنس قد ضاق إلى إلى حد مجحف بالحقائق البديهية . فالإنحرافات الجنسية sexual perversions تتجاوز هذه الحدود وتتخطاها . فمن الممكن أن نقسم الإنحرافات الجنسية

إلى قسمين كبيرين ، لنرى مدى الخطأ الذى وقع العامة فيه فى تحديدهم للجنس .

(ا) إنحرافات عن الهدف الجنسى sexual aim . لقد حدد التعريف المألوف للجنس أن يكون هدفه هو التناسل . وفى هذا الإطار تصبح الأعضاء التناسلية للذكر والأنثى هى الوسائط الوحيدة لتحقيق الهدف الجنسى . ولكن الملاحظة العادية ، تبين لنا أن هناك أناساً يحصلون على متعتهم الجنسية من أجزاء أخرى من الجسم ومن أعضاء لا تناسلية . بل قد يصل الأمر إلى حد يجعل المتعة الجنسية مستحيلة للبعض بوساطة أعضاء التناسل ، ممكنة بغيرها . كما أن بعض الناس يكتفون بمجرد النظر إلى جسد الموضوع الجنسى كى يحصلوا على متعتهم كاملة . وضروب الإنحراف فى الهدف لا يمكن حصرها إلا بجهد جهيد . من هذه الدراسات أمكن لفرويد أن يتبين زيف الحدود الموضوعة للجنس بوصفه تناسلا .

(ب) الانحراف عن الموضوع الجنسى Sexual Object . وقد حدد التعريف المألوف للجنس أن يكون الموضوع شخصاً من الجنس الآخر . وفى هذا الإطار يصبح الجنس مستحيلا مع أى موضوع آخر . ولكن ضروب الإنحراف تبين أن النزعة الجنسية لا تحترم هذه الحدود . فمن المنحرفين من يجد متعته فى شخص من نفس الجنس ، والبعض لا يحترم الجنس البشرى برمته فيتخذ من الحيوانات موضوعات جنسية . ذلك بالإضافة إلى من يتخذ من نفسه موضوعاً لإشباع رغبته كما يحدث فى الإستمناء (العادة السرية) . بل يمكننا أن نجد تخطيا لهذا الحد فى نوع آخر من الإنحراف وإن بدا خافتاً : إن التحديد المعتاد للموضوع الجنسى قد جعل الرشد والبلوغ الفسيولوجى من شروطه . ولكننا نجد أناسا يتخذون من أطفال الجنس الآخر موضوعات جنسية ، وهم فى ذلك يتخطون حداً حتميا للنشاط الجنسى التناسلى .

ولا نعدم أن نجد من يتخطى فى نشاطه الجنسى حدود الهدف والموضوع معا ، حيث يباشر انحرافات فى صرف النشاط الجنسى مع موضوعات لا تناسلية .

كشف لنا فرويد بمناقشته للنشاط الجنسى ، أن مرادفة الجنس بالتناسل ، يضيق من مجال الدراسة دون مبرر أو دليل على الصحة . لذلك خرج إلى أن الجنس دفعة عامة فى حين أن التناسل شكل خاص منها . وقد أطلق على الدفعة الجنسية العامة لفظ الليبيدو Libido ليدل به على نزعة فى الشخص للحصول على اللذة من أجزاء مختلفة فى جسده ، ومن موضوعات متباينة فى العالم ، حيث يكون أرقى شكل تتخذه هو التناسل المحدد الهدف والموضوع . بعبارة ثانية أمكن لفرويد أن يكتشف فى الإنسان نزوعاً أصيلا إلى اللذة والبعد عن الألم ، حيث يتركز هذا النزوع Libido فى مناطق معينة من جسده تسمى بالمناطق الشهوية Erotic Zones ويقبل الانتقال منها والإنسحاب عنها إلى غيرها ، لينتهى به المطاف إلى التركيز فى الأعضاء التناسلية .

وقد اعترض البعض على توسيع مفهوم الجنس إلى هذا الحد ، بحيث يشمل ضروبا أخرى من النشاط البعيد عن التناسل . ولكن هذه الاعتراضات تنهار تماماً عند ما نتأمل عن كثب طبيعة الأنشطة اللاتناسلية المراد استبعادها عن نطاق الجنس . إن هذه الأنشطة تعطى المنحرف اللذة نفسها التى يتحصل عليها السوى من نشاطه الجنسى التناسلى . بل يصل الأمر فى أغلب الأحيان إلى أن يصبح النشاط الجنسى الانحرافى هو السبيل الوحيد أمام المنحرف كى يحصل على المتعة الجنسية . ذلك ما يبرر تضمين مفهوم اللذة فى دراسة النشاط الجنسى، بحيث تنصب الدراسة عليها كدافع قبل الإهتمام بنتائجها وهى التناسل .

رغم أن هذه الاستدلالات والمناقشات المنطقية كافية للتخلى عن المفهوم الضيق للجنس ، فإن الأدلة المادية تدعم رأى فرويد . عندما ننتقل إلى السلوك الجنسى السوى ، والذى تغلب عليه صفة التناسل سنجد الكثير من الأنشطة اللاتناسلية المصاحبة . له فالسلوك الجنسى السوى نهاية لعديد من الأنشطة التمهيدية التى تلزم لا كتماله . فالنظر إلى الموضوع الجنسى وملامسته وتقبيله وغير ذلك من ضروب اللعب الجنسى Sexual Play ، كل ذلك ، يعد أفعالا هامة وضرورية كى يصل

الفرد إلى حالة تسمح بممارسة الجنس . بعبارة ثانية إن هذه الأنشطة التمهيدية أمر ضرورى وشرط لحدوث وإتمام التناسل . ورغم ذلك فإنها ليست أنشطة تناسلية. ومما يدعم الرأى بصورة أوضح أننا فى حدود معينة قد نجد أن بعض هذه الخطوات التمهيدية تغلب على غيرها (كالقبله أو الملامسة مثلا) فى قدرتها على إثارة الرغبة فى التناسل ، وقد يصل بها الأمر أحياناً أن تعطى اللذة الجنسية لجأة .

تنبه فرويد من هذه الملاحظة إلى الدور الذى تلعبه الطفولة فى الحياة الجنسية للبالغ . الجنس — كما يقول فرويد — إمكانية عامة لدى الإنسان يولد بها ولا تطرأ عليه بعد ميلاده . فالنزوع إلى اللذة والعزوف عن الألم من الأمور الواضحة لدى الكائنات الحية جميعها . ومصدر الألم هو ازدياد التوترات فى الجسم . إلا أن طبيعة هذا القانون فى الإنسان تتخذ شكلا مميزا . فى بداية الحياة تكون مصادر اللذة والألم عند الوليد مركزة فى الفم كمنطقة شهوية ، ثم تتحول إلى المنطقة الشرجية ومنها إلى المنطقة التناسلية . بعبارة أخرى يتركز الليبدو فى الفم (منذ الولادة حتى سن الواحدة تقريباً) وعندما يمارس الطفل مشاعر خفض الليبدو وإشباعه تتضاءل قيمة هذه المرحلة المسماة بالمرحلة الفمية Oral Phase لينسحب الليبدو إلى المنطقة الشرجية Anal zone ويكون ذلك خلال العام الثانى من العمر وبعد الفطام ومع التدريب على عادات النظافة وضبط المخارج. وفى العام الثالث وبعد انتظام الطفل فى عمليات التبول والتبرز ينتقل الليبدو إلى الأعضاء التناسلية ومنطقتها Phallic zone لانشغال الطفل بموضوع جديد هو الفرق بين الجنسين .

إن تطور الليبدو وانتقاله من مرحلة لمرحلة يفسر لنا ظاهرة الانحراف الجنسى وظاهرة المرض النفسى معاً . فانسحاب الليبدو من منطقة إلى أخرى ليس بالأمر المضمون دائما فقد يتعرض الطفل فى كل مرحلة من مراحل تطوره إلى صعاب فى عملية الحصول على اللذة والبعد عن الألم ، يجعل الليبدو يتثبت Fixated على

مرحلة ويتركز فى منطقة الصدمة . وبذلك تنتقل عملية الإشباع فى هذه المنطقة ، بحيث لايحصل الشخص فيما بعد على متعته من أعضائه التناسليه ، بل من تلك المناطق الشبقية . وكثيراً مايتطور الليبدو بعد تركه لجانب كبير من طاقته فى منطقة شبقية متخلفة بحيث ينكص Regress الشخص إليها إذا صادفته مصاعب أمام إشباع جنسى تناسلى لضعف الطاقة المستثمرة فى تلك الأعضاء . وقد صاغ فرويد هذه الفكرة على نحو دقيق موجزة بقوله « إن الطاقة الجنسية العامة — وهى الليبدو — طاقة غفل عن الموضوع تختار موضوعاتها حسب طبيعة المنطقة الشبقية التى تنصرف منها . فإذا كان الفم هو مصدر الليبدو فإن الهدف الجنسى سيكون الامتصاص والابتلاع ويكون الموضوع الجنسى موضوعاً يقبل الامتصاص أو الابتلاع (الثدى أو ما يشبهه) . وبالقياس على ذلك سنجد أن الهدف الجنسى للمنطقة التناسلية أو القضيبية هو الاحتكاك ، ويكون الموضوع الملائم لذلك هو ما لدى الجنس الآخر من مقابل تناسلى . وفى هذا الإطار نفهم طبيعة الأنشطة اللاتناسلية الممتزجة بالنشاط التناسلى السوى . إن إنسحاب الليبدو من منطقة شهوية إلى أخرى يخلف بعض طاقته فيها ، حيث تعمل تلك المقادير البسيطة عمل المفجر لكتلة الطاقة التناسلية .

أما فى المرض النفسى فسنجد أن الانحراف الجنسى موضوع اعتراض المريض. فالمريض الجنسى هو شخص منحرف يعترض على انحرافه . بعبارة ثانية: المنحرف الجنسى مريض يقبل الانحراف ، والمريض النفسى منحرف يعترض على الانحراف. واعتراض المريض النفسى اعتراض لاشعورى ، نشط فى نفس الوقت الذى كان الانحراف فيه أمراً طبيعيا يتفق مع مرحلة تطور الليبدو . والدليل على ذلك أن المنحرفين الجنسيين لايظهرون من الأعراض العصابية شيئاً ، وإن عانوا منها فتكون معاناتهم ضئيلة للغاية . بل كثيراً ماتظهر الأعراض العصبية عليهم عندما يقاومون إنحرافاتهم لسبب أو آخر . كذلك نجد أن العصابى لايظهر انحرافات جنسية فى سلوكه ومشاعره إلى أن تضعف مقاومته الخفية فتختفى أعراضه ليظهر الانحراف .

لقد أمكن لفرويد بحدس مصيب أن يفض الغموض عن كثير من مشا كل الجنس وأن يفيد من الوضوح الجديد فى إيضاح مشا كل المرض النفسى . ولعل أهم ما فى حدسه هو الغاؤه للحدود المصطنعة للجنس ، وقصره على التناسل . فبرفع هذه الحدود بدأ تاريخ الفرد يتصل . لقد أصبح من الميسور أن ندرك السلوك الراشد فى ضوء أصوله الطفلية ، وأن نلم بمعنى الطفولة . إن الطفولة ليست سنا محددة ، ولا مظهرا بالذات إن الطفولة فى ضوء أفكار فرويد ؛ هى نزوع لبلوغ اللذة دون أعتبار للمجتمع ، ودون حاجة لموضوع لإشباعها . فالطفل كائن جنسى دون حدود سواء فى هدف جنسيته أو فى موضوعها . أما الراشد فهو كائن نظم الجنس فى حياته وفق هدف واضح وموضوع معين ، حيث يستحيل عليه إشباع هدفه الجنسى إلا من ذلك الموضوع . ويضيف فرويد إلى ذلك حقيقة أخرى وهى قدرة الليبيدو على ابتلاع النشاط برمته وقابليته إلى التحول إلى صور راقية من النشاط . ويعيننا ذلك أيضاً على تحديد معنى الطفولة ، إن الطفولة هى ابتلاع تام للنشاط فى النزوع الجنسى بمعناه العام ، حيث يكون الرشد هو تحويل جوانب كبيرة من الليبيدو إلى أنشطة حضارية مع إبقاء قـــدر منه لخدمة وظيفة التناسل الذى تحركه اللذة الجنسية .

ب — علاقة الحلم بالجنسية الطفلية :

أنتهى فرويد فى نظريته للاحلام إلى أنها النشاط النفسى للنائم الذى يعود به إلى مشاعر طفولته المكبوتة . وانتهى كذلك إلى أن النشاط الجنسى يمتد فى حياة الراشد إلى طفولته وبذلك التقت النظريتان ، وانعقدت بينهما أكثر من صلة . فالنائم — بحكم نومه — ينعزل عن كثير من مؤثرات واقعة فيقل التزام نشاطه النفسى بهذا الواقع ، وهو فى ذلك أشبه بالطفل الذى لا تمكنه حواسه من إختبار الواقع واكتشافه ، والذى يتقدم إلى عالمه هيابا . بل إن النائم يشبه فى كثير إنسانا أرهقه واقعه المحيط فانطوى على رغباته يتخيل تحقيقها دون إعتراض من أحد؛ أى إنسان يحلم فى يقظته ، أو يقظ فى نومته . والمنحرف الجنسى — بحكم

انحرافه — بتجاوز حدود التناسل ومواضعاته ، فلا يأبه بشرط المتعة التى فرضها الواقع ، وهو فى ذلك أشبه بالطفل الذى تموج فى جسده مشاعر اللذه والألم ، تطل أحياناً من فمه أو جلد جسمه أو من نشاطه الشرجى ،تطل من شتى أعضاء جسمه على شتى موضوعات الإشباع فى خارج جسمه . إن النائم كالطفل فى حياته النفسية فكل منهمامنشغل عن الواقع بذاته. والمنحرف كالطفل فى إشباعهما للذاتهما فكل يسعى اليها غير مكترث بأهداف واقعية أو موضوعات خارجية . إن الحلم والجنس يكشفان لنا مدى عشق الشخص لذاته إذا ما تعرض لأفكار من الواقع لمطالب صاحبهما .

يتضح ممــا سبق أن وصول فرويد لتأويل الحلم كان شرطا لــكشف طبيعة الجنس وطفليته لقد توصل فرويد من الحلم إلى أن الإنسان كثيراً ما يرغب ويقنع بوهم الإشباع ، وأنه كثيراً ما يشبع رغبته دون أن يشبع بتحقيق لرغبته . ولو لم يدرك فرويد ذلك لما استطاع رفع المشاوة عن ذهنه ليتبين أن التناسل ليس هو الجنس. فالجنسية الطفليةفى وضعها الجديد تحقيق للرغبة فى مستوى تحقيق الرغبات فى الأحلام لأنها تحقيق وهمى مهتلس ولا تشكل شعورا واضحا بالتحقيق فى نفس الطفل . وبإزالة الغشاوة الذهنية عن ملـكاته العقلية بصدد الحلم والجنس تمـكن فرويدمن إثراء معارفنا عن النفس إثراء ضخماوسريعا. لذلك قدر فى كشفيه أهم مافى نظريته عن النفس، إذ أن البنائين النظرى والعملى للتحليل النفسى لم يكن ليقوما على غيرهما من الـكشوف .

إن البناء النظرى للاتجاه التحليلى فى دراسة النفس ذو أركان ثلاثة : الركن الأول هو وجهة النظر الاقتصادية Economic presantation . فمن الممكن أن نصف النشاط النفسى فى عبارات كمية من خلال مفهوم الليبدو . فالليبدو مفهوم يدل على مقادير التوتر والطاقة المستثمرة والمنصرفة عن كل جزء من أجزاء الجسم. ومن خلاله كمفهوم نستطيع أن نتكلم عن قدر الليبدو والمستثمر فى المناطق الشبقية المختلفة ومدى تركيزه فى الجسم واتخاذه للجسم ذاته موضوعا جنسيا. وهو ما نعبر

عنه بالليبدو النرجسى ؛ كما يمكننا مقارنته بلبيدو الموضوع التى استثمر فى موضوعات خارجية واتخذت منها وسائط لخفض التوترات. وبهذا التصوير يستطيع المحلل النفسى أن يصور عملية التطور كما حسب تبينه لقدر الليبدو المنسحب عن الجسم والمستثمر فى الواقع وموضوعاته وأن يصور العملية المرضية بعبارات تثبيت الليبدو فى مناطق شبقية معينة وطبيعة إتصال المريض بعالمه من خلال تلك المناطق .

والركن الثانى هو وجهة النظر البنائية Structural Presentation . فالمحلل النفسى يتخذ وسيلة أخرى لصياغة معارفه عن النفس هى وصف القوى الناشطة فيها من خلال المجال الذى تنشط فيه . فالقوى النفسية التى تخضع للواقع تكون منظمة الأنا Ego فى حين أن القوى الغريزية الفجة والملتزمة بقانون اللذه والألم تكون منظمة الـ هى Id. أما التراث الحضارى والخلق فيكون منظمة أرقى هى الأنا — الأعلى Super - Ego، وبهذه الرموز العلمية يصف المحلل النفسى عملية التطور فى عبارات قوة الأنا وتزايد سيطرتها على قوى الهى ونشأة الانا — الأعلى وتأثيره على الأنا . كما أنه يصف العمليات المرضية بضعف الانا أمام إلحاح نزعات الهى وقسوة الانا الأعلى على الأنا لتخليها عن المعايير الحضارية لإشباع الهى .

والركن الثالث هو وجهة النظر الديناميةDynamic Presentation . فمن خلال فحص النشاط النفسى وظهور منظمات النفس يميز المحلل عدة قوى تنشط فى النفس أهمها قوى الإشباع وتنتمى (فى أغلبها لمنظمة الهى) ، وقوى الكبت وهى فى (أعظمها لمنظمة الانا) وعديد من القوى الاخرى كالإعلاء والانكار وما إلى ذلك يؤدى تفاعل هذه القوى وصراعاتها إلى تكوين مستويات مختلفة من الوعى والشعور بالنفس . ومن خلال هذه المفاهيم يستطيع المحلل وصف عملية التطور بأنها تزايدات فى الشعور وتناقصات فى اللاشعور، أو بأنها نوعيات فى الشعور وتخصيصات فى اللاشعور . كما يمكنه تأمل العملية المرضية من خلال تأثيرات الكبت ومايؤازره من قوى فى ضبط المشاعر وإطلاقها .

فإذا إنتقلنا إلى البناء العملى وهو ما يتعلق بفنية العلاج ، فسنجد أنه يقوم أيضا على الكشفين السابقين . إن البناء النظرى يقوم على أساليب النشاط النفسى وصوره ومضمون هذا النشاط وطبيعته . ولا يختلف البناء العملى عن النظرى فى هذا الأساس. فالتنظيم الشعورى فى النفس يضم النزعات التى يوافق عليها مبدأ الواقع ويمنحها حق التعبير ، أى يمنحها موضوعاته لتتحقق بوساطتها وحسب الشروط والأساليب التى أقرها للإشـــباع . أما التنظيمات اللاشعورية فتضم النزعات التى تخضع لمبدأ اللذه والألم . ولا تحتاج إلى موضوعات الواقع ، كى تتحقق . بمعنى آخر يتضمن التنظيم الشعورى رغبات لا تتحقق إلا فى الواقع وتحت إشرافه ، على حين تتضمن تنظيمات اللاشعور نزعات جنسية طفلية لا تتحقق إلا بأساليبها الطفلية ، التى يعترض عليها الواقع فيقاومها . ويمكن تصور الأمر على هذا النحو :

١) إن الإنسان السوى هو الشخص الذى انسحب أكبر قدر من طاقته الليبدية عن جسمه إلى العالم الخارجى واتخذ من المنطقة التناسلية مجالا للاشباع، وهو بذلك قوى الأنا لا يتعرض من الأنا الأعلى لضغط نظراً لضعف ووهن إمكانيات إلهى . ويعنى هذا كله أنه قد نجح فى تحويل نزعاته الجنسية الطفلية المستهجنة إلى نشاطات مقبولة من الواقع وكبت ماتبقى منها كبتا ناجحا .

٢) المريض النفسى هو شخص مثبت على منطقة شبقية متخلفة تركزت فيها قوى الليبدو ، فلم يعد يهتم بالعالم الخارجى لإشباعه لنزعته الليبدية لقدرتها على الإشباع النرجسى . وهو بذلك ضعيف الأنا لسببين ، لأن الواقع يعترض على نزوعاته ؛ ولأن الأنا الأعلى يهاجمه لخضوعه لنزعات الهى . ونتيجة لذلك يقوم الأنا بحل وسط هو العرض يشبع بوساطته الجنسية الطفلية بطريقة مخفاه لا تثير اعتراض الواقع والأنا الأعلى . ويعنى هذا أن فشل المريض النفسى فى تحويل جنسيته الطفلية إلى جنسية تناسلية يلزمه بكبت شديد غير ناجح لهـــا يظهر فى العرض .

٣) المنحرف الجنسى شخص مثبت على منطقة شبقية متخلفة تماما كالمريض النفسى . ولكنه يختلف عنه فى أنه لم يعد يحفل بضغط الواقع عليه أو أناه الأعلى لذلك انقلب الحال لديه ، فأصبحت منظمة الهى أقوى وأكثر قدرة على إغفال الواقع . ويعد هذا الشخص نموذجا لفشل الكبت .

ويقوم العلاج التحليلى على فكرة واحدة. إن الكبت يؤدى إلى إنعزال نزعات الهى عن منظمة الشعور مما يجعلها بعيدة عن سيطرة الأنا الملتزم بالواقع . لذلك يقوم العلاج على أساس تداع طليق يصل بين الشعور واللاشعور فتتضح هذه النزعات للمريض . وبظهورها التدريجى يصبح الأنا فى موضع ملائم لتأمل ما كان يجهله ويهدد سلامته فيقوم على التصرف بأحدى هذه الطرق :

أ) إما أن ينكر الرغبة مرة أخرى فيعاود إستبعادها عن الشعور استبعاده واعيا وبذلك يأمن شر تهديدها له مرة أخرى بعد معرفته بموطنها .

ب) وإما أن يعترف بها ويجد أن مبررات كبتها قد انتفت فيعطيها فرصة الإشباع تحت سيطرته وإشرافه .

جـ) وإما أن يقوم باعلائها وتحويل طاقتها إلى نشاطات حضارية لاجنسية.

إن العلاج التحليلى يقوم على إلغاء التجهيل الذى تصطدمه النفس إزاء نفسها والذى ينتج عن كبت النزعات دون إلغائها أو الإستفادة منها . إنه عملية إنسانية يسترد فيها المريض معرفته بنفسه فيحقق بعد الإنسانية ويسعد بمعرفته لذاته فيحقق طبيعة إنسانية .

جـ — البديهى بصدد الحلم والجنس :

منذ البدايات الأولى للانسانية ، كانت حياة الإنسان ذات قيمة عليا لا يعلوها فى القيمة أمر آخر . ومع ذلك ظل عمر الإنسان — وهو ما يقضيه نائماً — عديم القيمة هزيل الوضع . ولقد كان من البديهى أن ينتبه الإنسان إلى هذا التناقض. كيف كانت له كل هذه القيمة فى صحوة ثم يصبح فى نومه عديم القيمة. إن هذا التناقض هو بداية لبديهية فرويد الأولى بصدد الحلم . ولا يختلف الحال بالنسبة إلى الطفولة .

فقد ظل موقف الإنسان من طفولته موقفاً متناقضاً حتى تناول فرويد هذا الأمر. كانت الطفولة للراشد مرحلة عديمة القيمة خالية من المعنى حتى وصل الأمر إلى ما يشبه عدم الاعتراف الكامل بها. ويمكن أن نصور الموقف بأنه إهمال يصل إلى حد اعتبار الطفولة مرحلة لا مبرر لوجودها لعدم فاعليتها في الرشد ولتفاهة تأثيرها عليه. ولعله من البديهي أن الرشد تكملة لبدايات في الطفولة، وأن فهم النهايات لا يتأتى إلا بمعرفة البدايات. وبالبساطة نفسها تناول فرويد هذه المتناقضة في حياتنا فأضاف إليها قطاعاً ثريا بالحقائق. لقد منحنا فرويد أكثر من نصف عمرنا بمعرفته بحياتنا قبل الرشد وبحياة الراشد أثنـــاء نومه. وظن الإنسان أنه بإغفاله هذا القدر من عمره لا يفقده الكثير. ولكنه اكتشف بانتباهه إليه مدى الكسب الذى ينتظره من ضمه إلى باقي عمره. ولم يكتف فرويد بذلك كى يعتبر كشفيه عن الحلم والجنس أكثر الأمور بداهة. إن ما جعل هذين الكشفين هما أكثر مافي نظريته بداهة هو نفسه ما جعل منهما أكثر مافي حياتنا. ويرجع ذلك إلى سببين:

١ — عندما ننظر إلى الجهود التي سبقت فرويد في تأويل الأحلام نجد أنها قد سمت إلى إيجاد أوجه الشبه بين الأحلام واكتشاف العامل المشترك بينهما. ولم تنجح تلك المحاولات في تمييز الأحلام بتنوعها الكبير في الأفراد وفي الشخص الواحد. وكان البديهي أن ينتقل الباحثون من الحلم إلى الحالم. لقد كان أساس المنهج التحليلي هو نقل الاهتمام من أعراض الإنسان (حلمه — هفوته — مرضه — جنسيته) إلى الإنسان نفسه. وبذلك ارتفع الغموض عن تلك الاعراض. فبمحاولة ذهنية بسيطة وصل فرويد إلى أمر بديهي واضح كان فيه الحل لتنوع الاحلام. إن اختلاف الاحلام في غموضها ووضوحها وفي نسيانها وتذكرها وفي زوالها ودوامها، يعود إلى الحالم وليس إلى الحلم. فالبديهي الذى كشفه فرويد أن ما اعتبرته البشرية سبباً كان نتيجة. فالحلم خاصية الحالم.

بالمنطق نفسه استطاع فرويد أن يكشف في الجنس أمراً بديهياً. لقد كان

الجنس مرادفاً للتناسل . وكان التناسل محكاً للنشاط الجنسى . لذلك حار الإنسان فى نشاطه التناسلى . فالطفل رغم عدم نضجه التناسلى يبدى سلوكاً جنسياً لا تخطئه العين . والراشد المنحرف تناسلياً لايبدى فى سلوكه الجنسى مظاهر تناسلية محطما بذلك هو والطفل قاعدة فهم الحياة الجنسية . ولكن نقل الاهتمام من التناسل إلى الجنس كان الأمر البديهى الذى نفسر به أعراض النشاط الجنسى وذلك بصاحب النشاط الجنسى . لقد كان أكثر الأمور بداهة هو الانتقال من الحلم والرغبة الجنسية إلى الحالم وصاحب الرغبة الجنسية . بعبارة ثانية كان من البديهى أن ننشغل بالمصدر بدلا من الانشغال بالانعكاس ، وأن تحول دفة البحث من الجزء إلى الكل كى نفهم الاجزاء منهما أحسن .

٢ — إذا تأملنا ما كشف عنه فرويد لوجدنا أنه لايزيد عن الاعتراف بأمرين وصل إليهما الإنسان من قبل . فقد انتبه الإنسان إلى الحلم وقدر قيمته بل وعرف معناه مما حواه فجعله مرادفا لتحقيق رغبات الكبار . ولم تكن فكرة تحقيق الرغبة فى الحلم بعيدة عن متناول الناس ولكنهم غفلوا عما وصلوا إليه ولم يعترفوا بما عرفوه . وظلوا يبحثون عن شىء وجدوه فعلا . لذلك تاهت معالم البحث فى الحلم . لقد حاول الإنسان أن يبحث للحلم عن معنى خارجى فاتجه إلى الغيب حينا ، وإلى حالة النائم حينا آخر ، وإلى ظروف النوم حينا ثالثا . ولو لم يبحث الإنسان عن معنى الحلم خارجه لوصل إلى مبتغاه . وكان تحول فرويد وفضله الوحيد هو عكس اتجاه البحث إلى الحلم ذاته . لقد اعترف بأن الحلم تحقيق لرغبة وهو ما عرفته البشرية ولم تعترف به . وأدى عدم اعترافها بهذا إلى نسبة الرغبة إلى القدر مرة ، وإلى إحشاء النائم مرة أخرى ، وإلى المؤثرات التى تحوطه مرة ثالثة . كان إعتراف فرويد ينصب على أن الحلم هو رغبة الحالم ولا يمكن أن يحلم الشخص برغبة كائن أو أمر خارجه . بعبارة ثانية لايمكن أن يكون الحلم تحقيقا لرغبة القدر إذ أن القدر رغبة نافذة بذاتها ، ولا يمكن أن يكون رغبة فى معدة النائم إذ أن أحشاء النائم ليس لها عقل ذاتى بل عقلها هو عقل صاحبها ،

كذلك يستحيل على صوت يثير النائم أن يدفعه إلى الحلم لأن الصوت هو كذلك للنائم وبالنائم .

ولا يختلف الموقف بالنسبة إلى الجنس . لقد حدد الناس معنى الجنس فأصبحت الطفولة لديهم بريئة طاهرة وغدا الطفل فى نظرهم ملاكا لاشر فيه بل هو كل الخير . ومع ذلك اتجهت قوى التربية إلى الطفولة البريئة دون الرشد الذى قدره الناس بأنه موطن الشر . ويدل ذلك على أن الناس قد آمنوا وأدركوا بعكس ما اعترفوا به . فلو كانت الطفولة بريئة طاهرة لما احتاج الامر إلى تهذيب وتربية بل لأصبح من حق الطفل أن يقوم هو — وهو الطاهر البرىء — بتهذيب وتربية أبوية ، وهما الراشدان المدنسان بالجنس . ولكن الأمر على عكس ذلك ، مما يظهر لنا أن الإنسان قد عرف فى الطفولة نزقها ، وعنفوان الغرائز فيها ، فبالغ فى تضييق الخناق عليها . ولكنه يعترف لنفسه بذلك فباشر العنف فى تربية الأطفال ونسب إليهم الطهر ، ونسب إلى الرشيد الدنس ولم يباشر معه تربية . وجاء فرويد ليعترف بالحقيقة التى تعلمها كل مربية ، ولكنها لا تعترف بعلمها . وبذلك قدم بديهيته الثانية .

د — الموقف الحالى من نظرية الحلم و نظرية الجنس :

صدق توقع فرويد بصدد نظريته . فبعد ما لقيت نظريته فى الأحلام تقبلا أولياً ، واجهتها فيما بعد مناهضات ضخمة وصلت فى بعض الأحيان إلى حد الإهمال . ولم يكن ذلك من العامة فقط بل من بين المحللين أنفسهم . أما نظريته عن الجنس فقد أثارت معارضة جارفة فى البداية ، حتى أودت بصداقة فرويد بصديقه بروير ، ثم تقبلها العامة والمتخصصون دون مناهضة كبيرة . ولن يحتاج الأمر إلى مناقشات وجدل كى نوضح أسباب هذين الانقلابين . إن الاعتراض على نظرية الجنس فى بداية الامر كان وليد إحساس زائف بخطرها على مقدساتنا وخدشها لكرامتنا . ثم تبين أن تلك النظرية نفسها تعيد للإنسان

كبرياءه الحقيق والمزيف معاً. فكون الطفل كائناً جنسياً همجياً بمعنى أننا كراشدين أناس متحضرون مهذبو الجنس ؛ وكون الاعتراض على ما يشين النفس بصدد نزعاتها يؤدى إلى خدش الغرور؛ فإن التسليم بالتواضع يعوض ذلك الخدش تعويضاً مبالغاً . أما التقبل الذى انقلب إلى عزوف بصدد الحلم فأمره أكثر غرابة .

إن مشكلة نظرية الأحلام تتلخص فيما يلى :

كيف يمكن للإنسان أن يرغب دون أن يعرف رغبته وأن يشبع تلك الرغبة دون أن يشعر بالإشباع ؟ لقد تقبل الناس فى البداية أن يكون الحلم متضمناً لرغبة ، ولكن ما أثار الاعتراض هو اعتبار الحلم تحقيقاً لهذه الرغبة . فالوضع على هذا النحو يدل على انشطار حاد فى الإنسان ، لافى رغباته فقط ، وهو أمر محتمل وتقبله الناس فى يسر فى البداية ، بل وفى إشباعه للرغبة ذاتها . ويشير الوضع بصورته تلك إلى ثلاثة أمور أثارت اعتراضات ضخمة على النظرية .

(ا) إن الرغبة وهى من أخص خصائص الشعور قد تستعين باللاشعور كى يصل بها إلى الإشباع . فكون الشخص يرغب ، يعنى أنه يحلم برغبته ، أما أن يجهل رغبته فلا أقل من أن ترضى تلك الرغبة بالبقاء دون إشباع . ولكن الحلم يظهر لنا أن الرغبة ليست تابعاً للشعور دائماً ، بل هى سيدته ترفض معونته وتطلب معونة غريمه وهو اللاشعور ، إذا ما رفض الشعور الخضوع لها .

(ب) إن رغباتنا الحالية لا تثير الأحلام بل لابد من أن تستعين بالرغبات الطفيلية المكبوتة كى يحق لها المثول فى الحلم . وليس أشد قسوة على النفس من أن تكون رغبات الشعور على قوتها ، أضعف من تلك المكبوتة على ضعفها ؛ بحيث لا يمكنها أن تثير فى النائم حلماً ليشبعها . إن فى ذلك جرحاً لكبرياء الشخص بشعوره ورغباته ، حتى ولو وافق على وجود لا شعور لديه له رغباته الخاصة . إن تفسير الحلم يضخم للانسان تفاهة حياته الشعورية .

(حـ) إن أسلوب تحقيق الرغبة فى الحلم يهز الثقة بقدرتنا على التعبير ، وهو

مصدر غرور الإنسان الأول . فكون الرغبة قادرة على استرداد لغتها القديمة فى التعبير وإنكار قيمة الكسب الإنسانى للغة يعنى مباشرة أن الإنسان لا زال يحن ويرنو إلى بدائيته ، ويميل ويلجأ إلى طفولته رغم الجهد الذى بذله كى يتخلص من حيوانيته وفجاجته .

من ذلك نجد أن مصير التحليل النفسى مرتهن بمصير الإنسان . فالتحليل النفسى يكشف الإنسان لنفسه ، فإذا كان مصير الإنسان هو تحمل هذا الكشف عاش التحليل . أما إذا رفض الإنسان معرفة نفسه فإنه سيلفظ التحليل . ويدل الموقف التحليلى على أن الإنسان قد تقبل نظرية الجنس لأنها مجرد معرفة بالنفس « ولم يتقبل تفسير الأحلام لأنه المعرفة بالنفس » . فالجنس مضمون إنسانى أما الحلم فهو خاصية الإنسان . ويمكن أن نتأمل موقف حركة التحليل النفسى من خلال هذا الإطار . لقد انفض عن التحليل النفسى أول مؤيديه وانضم إليه أكثر معارضيه . ويعود السبب فى ذلك إلى أن كشوف التحليل الأولى كانت « مجرد معارف عن النفس » ورضى عنها غير الجادين لأنهم وجدوا فيها مادة للعبث . وعارض التحليل النفسى الجادين بصدد الإنسان ودراسته لأنه لم يكن قد كشف بعد عن « المعرفة بالنفس » . فما أن توصل فرويد إلى هذه المعرفة حتى انقلب النصير إلى غريم وتحول الغريم إلى نصير .

ومما يدعو إلى التفاؤل بصدد التحليل النفسى أن الإنسان مهما بدا عزوفاً عن الحقيقة ، فإنه نزاع إليها ، ومهما أظهر ميلا إلى التجاهل ، فإنه يفزع من الجهل . لذلك بقى كتاب تفسير الأحلام كنزاً يتزود منه دارس النفس كلما أتته جرأته على مزيد من المعرفة . وقد تحقق مصير هذا الكتاب كما توقع فرويد ، إذ أنه عاش موضوعاً للنقاش مدة أطول . ويدعونا هذا إلى تأمل الإمكانيات التى فيه .

هـ — الإمكانيات : العلمية فى نظرية الأحلام

ليس من الميسور أن نلم بإمكانيات نظرية الأحلام إلماما كاملا . فتلك

الإمكانيات متعددة تعدداً كبيراً ، لأنها تمس موضوعات شتى . فهى من جانب تمس ميدان اللغة مسا واسعا فى أصولها وفروعها ، ومن جانب ثان تمس النشاط النفسى السوى والمريض معا والنشاط الطفلى والراشد . ومن جانب ثالث تطل بنا على نشأة الإنسانية ومصيرها . ومن جانب رابع تطرق موضوعات الغريزة المعقدة . كما أن تلك الإمكانيات متشابكة الأطراف . فظاهرة اللغة على اتصال وثيق بمشكلة السواء والمرض وأصولها تتلاقى مع نشأة الإنسانية ، وفى الوقت نفسه تتقاطع نشأة الإنسانية مع موضوعات الغريزة فى أكثر من موضع . ونزيد على ذلك أن إمكانيات نظرية الأحلام لم تتضح كلها بعد . فكلما جدت على علم النفس وعلوم الإنسان معارف كانت نظرية الأحلام عوناً للباحث ، كى يجد لمعارفه مكاناً ملائماً فى نظرية الإنسان عموماً . مثال ذلك أن ما وجد لدى المحللين من معارف خاصة بتخييلات الفصام وفقدان الإنيه فيه ، إن ما وجد فى هذا المجال أصبح واضح المعنى ، بالرجوع إلى عملية إخراج الحلم Dream Work ، كما وجد مكانه فى نظرية الأمراض بالرجوع إلى مفهوم التعيين Identification والنرجسية فى الأحلام .

وتكفينا هذه الإمكانية الكامنة فى نظرية الأحلام كى ننبه إلى قيمة كشوف فرويد . فالتعرض لهذه الإمكانية وحدها يعفينا من التعرض لإمكانيات أخرى هى فى واقع الأمر أشكال لهذه الإمكانية . وقد عبر فرويد عن تلك النقطة فى سؤال بسيط وإجابة أبسط ، تدل على عمق نظريته فى الأحلام . يتساءل فرويد : لماذ نحلم ؟ ويجيب : لأننا نستطيع ذلك .

إن تساؤل فرويد يشير إلى أبعاد لم تكتشف كلها بعد . فكون الإنسان يحلم ، يعنى أنه لا ينشط نفسيا نشاطا واحدا . ففى يقظته ينشط نفسيا تجاه الواقع ، وما إن ينام ، حتى يتذكر ذاته فينشط نفسيا تجاه نفسه . ويدل ذلك على أن الإنسان لا يعامل الواقع وذاته المعاملة نفسها ولا يستطيع معاملتهما معاً فى الوقت نفسه . لذلك كان نشاطه النفسى مزدوجا إزدواج عاله ونفسه . وفى هذه الخاصية

أبعاد لم نصل بعد إلى مداها. فتزايد معرفتنا بخاصية ينفرد بها عالم الإنسان والإنسان وحده . كذلك يدل حلم الإنسان على أن قدرته على إشباع رغباته فى واقعة محدودة، وربما كانت إمكانيات واقعة لإشباع حاجاته محدودة . لذلك يقوم الإنسان بإشباع بعض تلك الرغبات فى أحلامه . وتقودنا تلك الخاصية إلى أبعاد أخرى لم نصل بعد إلى منتهاها . فمن جانب سنجد أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذى لا يمكنه إشباع كل رغباته . ويبدو أننا قد قطعنا شوطا لا بأس به فى هذا الإتجاه إذ تبين لنا أن التراث الحضارى للجنس البشرى قد قام على هذه الخاصية . وبفحص هذه التراث نلاحظ مدى اغتراب الإنسان Alienation فى إنتاجه. ويمكن أن نعكس سؤال فرويد لنجد خاصية ثالثة فى الإنسان : لماذا نستيقظ ؟ إن مثل هذا التساؤل النابع من تساؤل فرويد يطل بنا على أبعاد أخرى بالنسبة لمستقبل الإنسانية . فإنعدام الأحلام فى الحيوان ، يدل على أنها فى حالة نوم بالمعنى النفسى أو إذا أردنا التوضيح : أن الحيوانات تعيش فى يقظتها أحلاما مما جعلها لا تحلم . ومعنى ذلك أن وعيها بالعالم ضئيل إذا قورن بالوعى الإنسانى . لذلك يعد الإنسان حيوانا أغفل نفسه ، واتجه للواقع الخارجى بقدر أكبر ، وما حلمه إلا بقايا كينونته الحيوانية . ويشير ذلك إلى أن الإنسان المتطور يزداد وعيا بعالمه . ولا أدل على هذا من التقدم العلمى والحضارى اللذين أحرزهما الإنسان عبر تاريخه وانعكاس النظريات العظام عن نفسه على ما حققه من انتصارات .

أما إجابة فرويد على بساطتها ، فتشير إلى نقاط غامضة فى نفوسنا لازال ميدان البحث فيها بكرا لم يمس . إن قدرة الإنسان على الحلم تعنى قدرة على الرضاء بإشباع هلوسى ، وهو أمر غريب على الإنسان كحيوان واقعى . وقد تعنى قدرة على إنكار الذات وتجهيل نوازعها وهو أمر يتعارض مع نزعة الإنسان إلى المعرفة . وقد تعنى تمايزا بين عناصر أصيلة وأخرى طارئة على الإنسان ، وهو أمر لا نألفه فى لغة الإنسان أو شعوره . وقد تعنى قدرة ذهنية لا مثيل لها عند الحيوان ، وهو ما يتناقض مع الحلم الذى يعد تدهورا فى النشاط الذهنى . إن هذه الإجابة

تقود إلى أعماق لا نزال على مبعـدة عن مشارفهـا ، وإن كانت تغرى بالبحث والتطوير .

* * *

يمكننا فى حدود هذا العرض المبتسر لنظرية التحليل النفسى ، أن نجد نقاطا لمزيد من المناقشة ومزيد من الإيضاح ، كما يمكننا أن نجد فيها نقاطا تثير العديد من الاعتراضات والدحض . والواقع أن نظرية التحليل النفسى محوطة بغموض شديد يسأل عنه مفكروها ومعارضوها . فمفكروا التحليل النفسى قد أضروا به لالتجائهم لأسلوب محدد من النشاط هو العلاج والـكتابة الفنية الخاصة . وبذلك بدوا وكأنهم يبعـدون غيرهم من المفـكرين عن نطاق عملهم . كذلك أهمـل معارضوا التحليل النفسى واجبهم إزاءه وهو تأمل غير متحـيز لفـكره العـام ، وتأجيل مناقشة جزئيات التحليل إلى ما بعد فهمه . لذلك أصبح واجب المحللين النفسيين هو إيضاح نظريتهم (وهو ما ظنوه حقاً لهم) . وأصبح واجب مناهضى التحليل النفسى هو فهم هذه النظرية (وهو ما ظنوه حقاً لهم).ولاشك إن تقديم الاعتراضات الموجهة إلى التحليل وتوضيح إمكانياته عمل ضرورى .

الفصل الرابع

مواقف تقويمية من التحليل النفسى

(ا) معالم عامة للموقف من التحليل النفسى :

لا تختلف الآراء كثيراً فى أن التحليل النفسى قد قدم للفكر الإنسانى مادة جديدة كل الجدة غريبة كل الغرابة. ولكن قد تختلف الآراء فى تقويم هذه المادة : فالبعض يرى أنها مادة جادة كما يجب أن يكون الجد، مثمرة غاية الإثمار، والبعض الآخر يرى أنها مادة غثة ليس فيها إلا الزيف والخطأ . بل لا نعدم أن نجد من يتطرف فى حكمه إلى حد اعتبار كشوف التحليل النفسى خطرا يهدد معتقدات الإنسان، وتحطيما لأعز ما يعتز به الإنسان، كشوفا حركتها أيد مغرضة . وحجة أصحاب التأييد تكاد أن تكون هى نفسها حجة أصحاب رأى الاستهجان . هذه الحجة هى تغلغل الفكر التحليلى فى الاتجاهات الفكرية والعلمية جميعا تقريبا .

فعلم النفس المعاصر — فى الدول الغربية — يضم فى بنائه النظرى، العديد من مفاهيم التحليل النفسى، وينحو إلى صياغات دينامية أوجدتها كشوف التحليل النفسى حديثا . ويستعير الطب النفسى — فى الدول الغربية — الكثير من وجهات النظر التحليلية فى تفسيره للأمراض والأعراض، بل ويتخذ من معايير التحليلى النفسى للسواء والمرض، محكات له فى التشخيص والعلاج العيادى . فإذا اتجهنا إلى المجالات الأدبية والفنية، تبينا الأثر الذى تركه التحليل النفسى فيها بجلاء أكبر . فالنقد الأدبى والفنى المعاصر، يعتمد اعتمادا كبيرا على الفكر الفرويدى فى تقويمه لعملية الخلق الفنى ولدوافع الفنان فى خلقه . وليس الأمر مقصورا على ذلك، بل ظهر فى مجال الفن والأدب نتاج، يتخذ من كشوف

التحليل النفسى مضامين عديدة للصياغات والأشكال الفنية والأدبية . ولا نعدم أن نلقى فى المعاملات اليومية للأفراد معالم التراث التحليلى ، وأن نجد العامة يستعملون فى لغتهم الكثير من تعبيرات التحليل النفسى ، يصيبون فى ذلك حينا ويخطئون كثيرا . لقد أصبح التحليل النفسى يكون جزأ هاما من حصيلة الإنسانية فى القرن العشرين . ذلك ما يجعل البعض يستدل على ما فى التحليل النفسى من فائدة ، ويجعل البعض الآخر يتخوف منه ، ويحكم عليه بأنه خطر يتهدد هذه الإنسانية . فتغلغل التحليل النفسى فى الفكر الإنسانى على هذا النحو ، قد يكون دليلا على ما وجدته فيه البشرية من جدة وجد . وقد يدل ذلك على ما فيه من خطر عليها . ويتوقف الأمر كلية على ما فى كشوف التحليل . فإذا كانت هذه الكشوف مثمرة ، فإن شيوعها يضاعف من ثمرها ، أما إذا كانت كشوفا ضارة فإن شيوعها يضاعف من ضررها . لذلك كان التعرض للمواقف التقويمية من التحليل النفسى تكملة حتمية لعرض منهجه فى دراسة النفس .

إن تغلغل التحليل النفسى بهذه الصورة فى مختلف دروب الفكر الإنسانى ، يعرضه لمواقف تقويمية عديدة . فكل من تأثر بالتحليل النفسى له فيه رأى . ولا يصل طموح أحد إلى الادعاء بالقدرة على تناول مختلف تلك الآراء . فمن جانب ليس لأحد إلمام كامل بهذه الآراء ، ومن جانب آخر لا يتأتى لشخص فهم وتقدير متزنين بما يعرفه من آراء فى التحليل النفسى . لذلك سنعرض فى اختصار رأى كل من علم النفس التقليدى والطب النفسى — فى العالم الغربى — فيما قدمه التحليل النفسى ، كما سنعرض فى إيجاز رأى الفلسفة الظواهرية Phenomenology والفلسفة المادية الجدلية Dialectic Materialism فيه .

بذلك نكون قد عرضنا لرأى رجال علم فيما يعتبرونه ليس علما ، ورجال فلسفة فيما يعتبرونه ليس فلسفة . فرجال علم النفس والطب النفسى يرون أن التحليل النفسى ليس بعلم كما يدعى أصحابه . أما الفلاسفة فيرون أن التحليل النفسى قد أقحم نفسه فى مشاكل فلسفية لا قبل له — لأنه علم — بالتعرض لها .

أما انتقاؤنا علم النفس التقليدى والطب النفسى من جانب ، وفلسفة الظواهر والفكر المادى الجدلى من جانب آخر ، فكان لمنطق متسق . فعلم النفس والطب النفسى قد أصبحا واجهة صادقة للفلسفة البراجماتية Pragmatism التى تقود التفكير الغربى فى القرن العشرين . وقد يكون من الأسلم أن نتعرض لتلك الفلسفة ذاتها ، بدلا من التعرض لفروعها العلمية. ولكن يتضح لمن يحاول تلك المحاولة ، أن الفلسفة البراجماتية قد تلاشت فى فروع علوم الإنسان ، وفقدت قوامها كفكر واضح المعالم ، بحيث لاتصلح مناقشتها إلا من خلال تلك العلوم . بل يندر أن نجد عالم نفس غربى أو طبيب نفس معاصر ، على أى دراية بالفكر الفلسفى الكامن وراء بحوثه وتجاربه . لذلك يعد نقد علم النفس والطب النفسى للتحليل النفسى هو نقد الفلسفة البراجماتية له ، ولكن فى تخفيها وراء هذين العلمين . لقد أصبح الخلاف القائم بين الفكر التحليلى وعلم النفس والطب النفسى المنضم له ، أصبح هذا الخلاف هو شكل حديث لخلاف كان لابد سيدور بين التحليل النفسى والفلسفات المادية البدائية كالبراجماتية — لو عاشت تلك الفلسفات.

وقام اختيارنا لرأى الفلسفة الظواهرية والفلسفة المادية الجدلية بالذات لسبب مركب . فهاتان الفلسفتان من أخطر الفلسفات تأثيرا فى الفكر الإنسانى فى القرن العشرين ، ذلك بالإضافة إلى كون هاتين الفلسفتين على صراع جاد فيما بينهما ، يبشر بتجديد عام فى الفلسفة . وفى الوقت نفسه صراع حقيقى مع التحليل النفسى . فالمشاكل التى تتعرض لها الظواهرية والمادية الجدلية متشاركة إلى حد كبير ، مما يخلق بينهما مواقف مواجهة صريحة . فإذا أضفنا إلى ذلك أنهما يعطيان الرأى فى كل ماتعرض له التحليل النفسى من أمور ولهما منه مواقف عامة ، كان ذلك سببا كافيا لمواجهة سافرة بين فكر التحليل النفسى ، وبين فكر هاتين الفلسفتين . وهذا مالا نجد له مثيلا عند مانواجه التحليل النفسى بفكر الفلسفات البرجوازية ، لما تتميز به هذه الفلسفات من عقم أصيل فى المنهج والمضمون .

١ ـــ موقف علم النفس التقليدى من التحليل النفسى :

لايستطيع المقدر لموقف علم النفس من التحليل النفسى ، أن يتغاضى عن تاريخ العلاقة القائمة بينهما . لقد بدأ التحليل النفسى كأسلوب خاص فى العلاج النفسى . ولم يكن فرويد من علماء النفس بل طبيبا متخصصا . ولكن سرعان ماتزايدت المعرفة بالنفس من خلال المحاولات العلاجية . وبدت هذه المعرفة أملا لعلماء النفس ، للتخلص من الجمود الذى أصاب مباحثهم منذ أواخر القرن التاسع عشر . لذلك رحب علماء النفس بالتحليل النفسى ترحيبا واضحاً. واندفع عدد من علماء النفس الأصلاء ، يستعيرون من التحليل النفسى بعض أفكاره ومفاهيمه الجديدة ، ليقيموا فروضا لبحوث وفتوح مختلفة فى ميدانهم ، أو ليجددوا فى نظرياتهم السابقة . ولم يبدر من علماء النفس فى تلك الفترة المبكرة من نشأة التحليل النفسى مايدل على الاعتراضات التى وجهوها إليه فيما بعد . ويرجع ذلك إلى أن التحليل النفسى — حتى تلك الفترة المبكرة من تاريخه — لم يقدم مايتناقض مع الفكر المثالى الموضوعى Objective Idealism التى يقوم عليه علم النفس . كل ماقدره علماء النفس بصدد التحليل النفسى ، أنه يعينهم على تناقض فكرهم المثالى مع الواقع المادى بمفهوم اللاشعورى الذى قدمه ، أو تعارض فكرهم المادى التجزيئى مع الحركة الشاملة للنفس بمفهوم الكبت الذى طرحه .

كان تحول علم النفس إلى التحليل النفسى خطوة غير موفقة منه ، وغير مجزية للتحليل النفسى . لقد كان لقصور فهم علماء النفس لطبيعة المنهج التحليلى أثرا بالغ السوء على علمهم . ففى البداية أمكنهم باستغلال مبتسر لأفكار التحليل ، أن يطيلوا من عمر علمهم . ولكنهم تنبهوا بعد فترة — وبعد تطور طرأ على التحليل النفسى — إلى أن التمسك بتلك الأفكار سيلزمهم بالتخلى التدريجى عن مسلمات فكرهم المثالى والميتافيزيقى . فبعد مرحلة الكشوف الميادية للتحليل النفسى . دخل التحليل النفسى مرحلة الصياغات النظرية ذات الطابع المعرفى Epistomological . وحدث نوع من الجدل بين كل كشف علاجى وكل

صياغة نظرية ، حتى أصبح فى استطاعة المحللين النفسيين أن يتقدموا مباشرة إلى نظرية متكاملة عن النشاط النفسى . وبدت فى الأفق معالم « علم النفس » يقوم كلية على المنهج التحليلى وكشوفه . وهكذا وجد علم النفس أن التحليل النفسى ينازعه الحق فى إقامة نظرية فى النفس ، ولم يعد يرضى (التحليل النفسى) بمكانة « الطريقة العلاجية الخاصة » . وكان من جراء ذلك أصبح الخلاف بين التحليل وعلم النفس مزدوجا . فمن جانب ثار علم النفس على التحليل لما توسمه من خطر مفاهيمه على موقفه الفكرى ، ومن جانب آخر ثار عليه لما طرأ عليه من تطور ينذر بمنازعته حق إقامة نظرية عن النفس . وهكذا وجد علم النفس أنه فى مأزق يحتم عليه إتهام التحليل النفسى بأفساد العلم .

ولم يجد التحليل النفسى غضاضة ولا مفرا من الدخول فى مخالفة مباشرة سافرة مع علم النفس التقليدى . فقد نحت بعض الاتجاهات النظرية فى التحليل النفسى إلى الإدلاء برأيها فى مشاكل علم النفس . مثال ذلك تلك المحاولات التى بينت العوامل اللاشعورية المؤثرة فى الإدراك الحسى ، والتفسيرات الدقيقة لقضايا الذاكرة والنسيان ، والجهود التى بذلت لدراسة نشأة التفكير وتكوين الرموز . ويمكن أن نجد كذلك ميدانا كاملا غدا فيه للتحليل النفسى مكانة تتلاشى أمامها مكانة علم النفس التقليدى ، وهو ميدان علم نفس الطفل . أما ميدان الشخصية فقد أفاد من التحليل النفسى بما جعل التخلص من أثره عليه أمرا مستحيلا . ولم يعد علم النفس بقادر على معالجة الظواهر الانفعالية ، دون الأخذ بكثير مما قاله التحليل النفسى فى ديناميات الحياة الوجدانية .

دخل علم النفس معركته مع التحليل النفسى ، بعد أن تجمعت للتحليل النفسى خبرة عيادية كافية بحال المرض ، وقدرة نظرية لا بأس بها لتناول حال السواء . وكان التحليل النفسى قد جرب نظريته فى ميادين أخرى — لم تكن لعلم النفس بها كثير خبرة — كميدان الأنثروبولوجيا والفن وعلم الاجتماع . ولم يكن فى مقدور علم النفس الدخول إلى هذه المعركة إلا بعد تخليص نفسه من أثر التحليل

النفسى عليه . لذلك نحا علم النفس إلى رفض الكثير مما قبله من التحليل فيما سبق معوضا ذلك بالتقدم الذى أحرزته الأساليب الإحصائية ، والآمال التى رسمتها دراسات الفسيولوجى وعلم العقاقير الحديث . وبذلك تضخم نصيب نقد التحليل النفسى إلى حد يجعل منه ثروة فى أدب العلم وكيانا نظريا مستقلا . فقد قامت فى علم النفس نظريات ومناهج علاجية وطرق فى البحث ، تأسست كلية بهدف نقد ودحض ما وصل إليه التحليل النفسى ، ذلك دون أن تكون لها مقومات الوجود المستقل أصلا . ولعل أبرز تلك الاتجاهات ما نماه الفرد أدلر Adler وأطلق عليه تعبير « علم النفس الفردى » ، والاتجاه الذى اتخذه كارل يونج Jung وأسماه « بعلم النفس التحليلى » . بل سنجد فى تراث علم النفس التقليدى المعاصر ، تحيزات جدت على مدارس قديمة فى علم النفس بناء على ما يتهددها من خطر نماء التحليل النفسى . . وهو ما يتضح فى المدرسة السلوكية الحديثة المسماه بمدرسة التعليم Learning Theory .

إلا أن أهم ما يستحق الانتباه هو النقد المنظم الموجه إلى التحليل النفسى من علماء نفس جادين . ويمكن إجمال نقدهم فى مقولين عامتين : ١ — نقد موجه إلى المنهج التحليلى فى دراسة النفس . ٢ — نقد موجه إلى النتائج التحليلية كما صاغها المحللون .

(١) إنتقادات على المنهج التحليلى :

يتعرض التحليل النفسى إلى إنتقادات جادة تحمل فى طياتها آثارا واضحة للفكر الغربى المثالى، وخاصة ممن يسمون فى علم النفس بالمنهجين Methodologists وتدور تلك الانتقادات حول نقطة واحدة هى الذاتية Subjectivity . فعلم النفس الأكاديمى فى العالم الغربى أقرب إلى أن يكون فكرا مثاليا موضوعيا Objective Idealism ، يعيب على التحليل ذاتيته ، ولا يستنكر فيه ما يظنه مثالية . ويتلخص النقد فى فكرتين :

---

(١) أنظر ملحق (١) .

أولا : إن قيام المحلل النفسى بالبحث مباشرة — دون عدة فنية خاصة — يعرض نتائجه للتأثر بأحكامه الذاتية . فكون وسيلة البحث فى التحليل النفسى هى المحلل ذاته ، وكون المحلل يعتمد على إمكانياته الإدراكية والعقلية الخاصة فى استقصاء المعرفة ، فإن اتجاهاته الذاتية وإمكانياته الشخصية ستكون معياراً ذاتيا يحدد ما يصل إليه من نتائج . بعبارة أخرى لا يأمن عالم النفس الأكاديمى لوسائل البحث التحليلى لأنها هى المحللون ذاتهم . وحجة علماء النفس فى ذلك أنهم يبتكرون من العدد والاختبارات ما يمكنهم من الانتهاء إلى نتائج لا تتأثر بأحكامهم الذاتية وقدرتهم الشخصية على الملاحظة . ففى رأى علم النفس التقليدى ، أن الارتكان على قدرة العالم على الملاحظة ، لن يسمح بالوصول إلى معيار Standerd لما يلاحظه العلماء . ويضاف إلى ذلك أن التحليل النفسى كمنهج فى البحث ، لا يمكن أن يؤدى يوما إلى نتائج كمية أو يسمح بتحقق موضوعى من نتائجه .

ثانياً : إن الاستخلاصات التى ينتهى إليها المحلل النفسى بعد فحصه لنتائج عمله ، تلك النتائج التى وصل عليها عن طريق أسلوبه الذاتى ، تتعرض لعديد من التحريفات. ولعل أخطر تلك التحريفات هو ماينشأ عن محاولته تأكيده لنظريته ، سواء عن قصد أو غير قصد . والواقع أن هذا الاعتراض أعمق جذوراً مما يبدوا بحيث يمكن إرجاع جميع اعتراضات علماء المناهج إليه . إن الاستخلاصات التحليلية Analytic Conclusions غير قابلة لإعادة النظر فيها ولا التأكدمن صحتها ، وذلك بإعاه الظروف التى تم فيها الوصول إليها . هذا بعكس الحال فى علم النفس التقليدى . فالنتائج فى علم النفس تتم تحت ظروف تجريبية مضبوطة يمكن تكرارها والخروج منها بنتائج كمية Quantitative Conclusions تسمح بالمقارنة والتأكد .

الواقع أن التسليم بهذين الاعتراضين يمتد إلى الموضوع التحليلى ذاته وهو النفس . إلا أننا سنقصر الرد على هذين الاعتراضين دون أن يعنى ذلك ، أن

النجاح فى الرد يعنى ضرورة التسليم برأى التحليل النفسى فى النفس . إن مفهوم التحليل النفسى عن النفس له ما يخصه من الانتقادات ، وعليه ما يستحق من من جدل . لذلك نجمـــل رد المحللين النفسيين على اعتراضى المنهجيين فى هذه النقاط :

١ — إن الذاتية المتضمنة فى منهج التحليل النفسى ، مشكلة يمكن التسليم بوجودها دون أن يشكل ذلك خطراً منهجياً كبيراً . فالموضوع المطلوب تحليله — النفس — ليس فى ذاته موضوعاً له صفة الثبـات والسكون الذى للموضوعات الطبيعية . لذلك لا بد من أن تتبع فى دراسته طريقة أو منهج يأخذ فى اعتباره خاصية الصيرورة والحركة . فالمنهج دائماً ما يتبع الموضوع ويلائمه فى طبيعته . وهذا مالا تستطيعه المناهج الموضوعية فى علـم النفس . فالموقف الموضوعى الذى يأخذه عالم النفس لا يؤدى إلى الموضوعية ، بل يؤدى الى الذاتية ، لأن ثباته المصطنع لا يقابله ثبات موضوع بحثه . وبذلك لا ينفى المحلل النفسى ذاتيته ، بل يعتبرها هى السبيل إلى الموضوعية ، وينكر على عالم النفس التقليدى استعـارته أسلوب بحث أو منهج دراسة من علماء الطبيعة فى دراسته للنفس .

٢ — إن ما يحكم نتائج البحث التحليلى ، وما يجمعه الباحثون من مادة تحليلية ليس هو حكم المحلل النفسى ، بقدر ماهى حكم مستدعيـات الشخص المراد تحليله . فليس فـكر المحلل ولا نظريته هما أداة البحث ، بل مستدعيات المريض أولا وأخيراً ، هى أداة البحث ومادته فى الوقت نفسه. فالذاتية فى البحث التحليلى ذاتية مظهرية — لا ينـكرها المحلل — وإن كان ينبه دائماً إلى عدم اختلاف ما يبحثه (المستدعيات) عما يبحث به (المستدعيـات) . أما باطن العمل التحليلى فهو ذاتية الموضوع المدروس ، وليس ذاتية الدارس . ولا أدل على ذلك من التزام المحلل فى عمله بمبدأين لا يحيد عنهما ولا يزيد عليهما ، وهما مبدأ التداعى Free Association ومبدأ تحليل الطرح قبل تحليل المضمون Analysis of Transference befor the Analysis of Content

٣ — إن الاعتراض على ذاتية المحلل فى وصوله إلى استخلاصاته ، تختلف نوعاً عن الذاتية التى يتهم بها فى جمعه لنتائجه . فقد نسلم بأن المحلل لا دخل له فيما يتجمع لديه من مادة ، ولكننا لا نستطيع التغاضى عن دوره فيما يصل إليه من معنى تلك المادة . فإذا كان التحليل النفسى قد نجح فى نفى ذاتيته فى أسلوب بحثه ، فإنه لا يستطيع بالطريقة نفسها أن ينفى عن نفسه احتمالات ضخام لتدخل الذاتية فى الاستخلاص . تلك نقطة لا ينكر المحللون قصور منهجهم فيها . ولكن يدور ردهم عليها بأن المحلل قادر على ضبط ذاتيته ، بعدما مر هو نفسه بخبرة تحليل ذاتية ، وأن تدخل مهارة المحلل وقدرته الخاصة أمر نجد مثيلا له فى أكثر العلوم موضوعية . والواقع أن ردود المحللين فى هذه النقطة لا يمكن أن تكون ردوداً مقنعة ، لأنها لا تخرج عن أمرين : تهوين الضرر من ذاتية الحكم والتقدير ، واتهام الغير بما لا يرضونه إتهاما لأنفسهم .

ويبدو أن عجز المحللين عن حل هذه المشكلة المتضمنة فى منهجهم ، يعود إلى افتقار التحليل النفسى إلى علماء مناهج . فالمشكلة هنا — كما يظهر بجلاء — تهدد دعوى التحليل النفسى بعلمانيته بانهيار تام . ولكن جذور هذه المشكلة أعمق مما يبدو . إن مشكلة ذاتية الاستخلاص التحليلى والتأدى إلى معنى تحليلى للظواهر النفسية ،لاتحل بنفيها أو بالتهوين من خطورتها . بل لا بد وأن توضع هذه المشكلة فى اطارها الفلسفى،حتى يبين التيار الفكرى للتحليل النفسى،ويتحدد موضعه بين الفكر المثالى والفكر المادى ، وبين الموقف الميتافيزيقى والموقف الجدلى . ويكفى مؤقتاً — وحتى نعود إلى مناقشة هذه المشكلة فيما بعد — أن ننبه إلى أن الاستخلاص التحليلى مزدوج:استخلاص يعطى للمريض وهو ما يسمى بالتفسير Interpretation،واستخلاص نظرى لبناء الفكر التحليلى ،وهو ما يكون أدب هذا العلم.اننا ننبه الى أن مشكلة ذاتية التحليل النفسى فى استخلاصاته مزدوجة حتى نؤجل الحكم المبتسر على هذه القضية إلى ما بعد عرض لوجهات نقد تقويمية أخرى تتناول هذه النقطة بشىء آخر من التعديل

مما تبين حتى الآن لم ينف التحليل النفسى عن نفسه ذاتيته فى الاستخلاص ولكنه بدوره يوجه إلى علم النفس التقليدى انتقادات حول النقطة نفسها ، وهى ذاتية الاستخلاص ونوجزها فى :

١ — يعتمد علم النفس التقليدى فى الوصول إلى استخلاصات موضوعية، على أساس من التجاريب بوساطة عدة فنية ووسائل خاصة فى البحث. ويستمد علم النفس ثقته فى موضوعيته من استعماله لتلك العدة وهذه الوسائل، التى تعفى العالم من مسئولية استعمال قدراته الإدراكية والعقلية فى تقويم مادته والخروج إلى المعنى منها. فهو بذلك يفصل بين مايبحثه وما يبحث به، ضمانا لعدم تدخل العالم فى البحث. ويتساءل التحليل النفسى بصدد تلك الدعوى عن مدى الموضوعية فيها. إن أدوات القياس التى يستعملها عالم النفس هى فى النهاية — أو منذ البداية — من إنشائه ومحكات صدقها وثباتها من تقديره. فكونه يعتمد عليها فيما بعد إنشائها — مدعيا موضوعية هذه الأدوات — لايعفيه من قدر من الذاتية متضمن فى إنشائه التجريبى وتقنينه واختياره لها.

٢ — يرى علم النفس التقليدى أن لديه ميزة ليست للتحليل النفسى، وهى التزامه بمنهج التجريب الذى يسمح أولا بتعميم النتائج، على أسس موضوعية دقيقة لصياغته إياها صياغة إحصائية، ولأنه يسمح ثانياً بإعادة ظروف التجارب، مما يعطى الفرصة لعلمائه بالاتفاق التام على النتائج هذا مالم يصل إليه التحليل النفسى بعد بتلك الدرجة من الإتقان ولكن يتساءل التحليل النفسى بصدد ميزة الاتفاق والتعميم عن محك الموضوعية فى ذلك. إن اتفاق العلماء مهما كان كاملا لايدل على موضوعية النتائج، لاحتمال أن تكون هذه النتائج نابعة من ملاحظة قاصرة عامة بين هؤلاء العلماء. بل قد يكون قصور الملاحظة وابتسار قطاع الواقع الذى خرجت منه النتائج هو نفسه السبب فى اتفاق العلماء. كما أن إمكانية التعميم من النتائج لاتضمن الموضوعية، لأن التعميم يقوم أساساً على المعدلات الإحصائية. والمعدل الاحصائى يضمن حدودا قصوى لانطباق الظواهر، ولكنه لايضمن حدواً دنياً لهذا الانطباق. فإذا كان هدف علم النفس هو الموضوعية، فلا يعنى ذلك أكثر من الوصول إلى وقائع Facts يتفق العلماء عليها، ولكنه لا يعنى التحصل على حقائق Realities. إن الموضوعية ليست بالضرورة طريق الوصول إلى الحقيقة وإن كان الوصول إلى الحقيقة يعنى اتخاذ سبيل موضوعى إليها.

٣ — يوجه التحليل النفسى نقدا لعلم النفس، يعد نقداً فرعياً،

ولكنه على جانب كبير من الأهمية . إن أساس التعميم فى علم النفس ، هو الحدود الإحصائية ذات الدلالة . ويفترض الحد الإحصائى ذى الدلالة وجود نسبة معينة لانحراف الظاهرة عن معيارها العام . ويعنى ذلك فى نظر التحليل النفسى ، أن مشكلة الموضوعية ذات حل جزئى فى علم النفس التقليدى . فكون نتائج علم النفس تعتمد على الأعم وتتغاضى عن الأخص ، فإن ذلك يدل على

عجزها عن الوصول إلى استخلاصات كلية ، أوفهم شامل . ويعبر علماء التحليل نفسى عن ذلك بأن علم النفس لايؤمن — بل يرفض — قضية فكرية هامة هى الحتمية السيكولوجية Psychological Determinism. هذه القضية ترى أن انحراف عناصر معينة عن أغلب عناصر الظاهرة لايتم عفوا بل يتم وفق قانون — ليس قانون الصدفة — أو يحدث نتيجة لفشل الباحث فى وضع خطة سليمة لبحثه . أما بالنسبة إلى المحلل النفسى ، فالأمر على نقيض ذلك . إن إيمانه بالحتمية السيكولوجية يجبره على رفض الحدود الدنيا لاتساق تفسيراته وصدقها . فالمحلل لايقبل استقلال تفسير واحد بمعنى خاص عن المعانى التى تصل إليها تفسيراته الأخرى . فعناصر الحلم الواحد جميعاً تقود إلى معنى واحد ، واعراض المريض جميعاً ذات نواة تفسيرية واحد . ويأتى تعديل التفسيرات فى مجرى عملية التحليل تلقائيا — وليس ذاتيا — بوساطة مستدعيات المريض وسير عملية العلاج وتطور العلاقة بين المحلل والمريض أو الباحث والمبحوث .

وانصافا للأمر — ولو مؤقتا — لا يحق للمحلل أن ينقد علم النفس فى هذه النقطة الأخيرة بهذه الصلابة . فالمحلل النفسى فى وضع يسمح له بأن يجعل جميع جزئيات الظاهرة النفسية تتسق فى وحدة حتمية واحدة . ذلك لطول الفترة يقضيها فى تحليله للظاهرة بالمقارنة إلى الفترة التى يسمح بها أسلوب التجريب فى علم النفس بملاحظة الظاهرة نفسها . بالإضافة إلى ذلك يتيح عمل التحليل للمحالل أن يوسع مجال بحثه إلى حدود لا تتأتى للمجرب فى عمله التجريبي المحدود. إن طول الفترة الزمنية التى يستغرقها التحليل ، واتساع مجال التحليل دائما مايكونان ميزتين تتيحان للمحلل ما لايتاح لعالم النفس المجرب

ويمكننا أن نجمل نقاط الخلاف بين علم النفس والتحليل النفسي من حيث المنهج فى فكرة واحدة مؤادها رفض قصدى للذاتية من جانب علم النفس ، وتقبل قصدى للذاتية من جانب المحلل النفسي . فعالم النفس يحس بخطورة الذاتية على القوام العلمى المنشود لعلم النفس ، أما المحلل النفسي فيعترف بالذاتية ، ويأخذها على عاتقه بإعتبارها أمراً لا مفر منه فى علم النفس بالذات ، ويدعى أنه يفيد منها ، بل ويعتقد أن محاولة تجنبها تضر بعلم النفس ولا تفيده . ولكن الذاتية التى يعترف بها التحليل النفسي ، ليست فى الواقع ذاتية بدائية كالتى نراها فى منهج الأستنباط وأسلوب البحث الأستنباطى ، بل هى ذاتية أشمل وأعم . وسنناقش طبيعة هذه الذاتية عند تناولنا لنقد المادية الجدلية للتحليل النفسى .

(ب) إنتقادات على الموضوع التحليلى :

رغم أن الأنتقادات الموجهة إلى منهج التحليل النفسى تعد أخطر ما يتهدده ، إلا أن النقد الموجه للموضوع التحليلى يعد أكثر شيوعا وغزارة . فنقد المنهجيين يتضمن بالضرورة رفضاً لمكتشفات التحليل ، فما كان أوله باطل فآخره باطل . أما النقد الموجه إلى تلك المكتشفات دون المنهج فأمرها يختلف . فهناك رفض لكشوف التحليل النفسى يأتيه من أعمق فكر يمارسه فلاسفة هذا القرن . . يأتيه من الماركسية والوجودية . وهناك رفض يأتيه من عامة الناس ممن ليس لهم فكر متميز وممن لا فلسفة لهم . وبين الطرفين نجد بعض علماء النفس ، ينتقدون مكتشفات التحليل النفسى ، تارة بفكر مشوب بلمحات فلسفية ، وتارة برأى يعزف عن مراجعة نفسه مراجعة فلسفية .

ويمكننا أن نحدد ما سنتعرض له من نقد بصدد مكتشفات التحليل النفسى فى هذا الجزء ، بنقد علم النفس وحده . فرأى الفلسفة فى التحليل يستحق عرضاً مستقلا ، لأنه يتناول أموراً تدخل فى صلب نظرية المعرفة ، وتمس أعمق ما فى الفكر الفلسفى المعاصر ، وأعمق ما فى التحليل النفسى كذلك . كما أن رأى العامة لا يعد

مشكلة فى حد ذاته ، فليس نقد العامة نقداً جاداً ، بل هو وليد عديد من القوى . فالعامة لا يدركون من التحليل النفسى إلا ما قاله فى الجنس ، ويدركون ما قاله فى الجنس بصورة مبتورة قاصرة . لذلك ينبنى نقدهم على أساس أن التحليل النفسى نظرية شائنة . لأنها تخوض فى أمور يرونها لا أخلاقية ، ولأنهـا لا ترى محركا للأمور غير الجنس . وهم فى حكمهم محقون لأنه قائم على معرفة ناقصة . ولـكننا أيضاً محقون فى رفض التعرض لحـكمهم، لأن مسئولية المعرفة المكتملة تقع عليهم. أما رأى علم النفس فهو الأحق بالتعرض له فى هذا الجزء من الـكتاب، لأنه يظل فى مستوى النقاش الذى دار حول المنهج . وقد اتجهت اعتراضات علم النفس على مكتشفات التحليل النفسى فى ثلاثة اتجاهات :

١ — قامت بعض الأعتراضات على أساس أن فرويد جعل من الجنس مفهوما عاماً للغاية يشمل العديد من ضروب التلذذ التى لا صلة لها بالجنس . وهو بذلك قد خلق المبرر لـكشوفة العديدة الأخرى . والواقـع أن بداية التفسير الجنسى لدى فرويد والذى صاغه عام ١٩٠٥ فى كتابه « المقالات الثـلاثة » يجيب على هـذا الأعتراض : «إن تأملى الحياة الجنسية للإنسان الراشد تشير وتدل على أمر بديهى وهو وجود أشكال مختلفة من التلذذ الجنسى غير التناسلى . وهذا الأمر البديهى يدعو مباشرة إلى الانتبـاه إلى الفرق الأكـيد بين الجنسى Sex والتنـاسل Procreation . فليس التناسل بأكثر من شكل — راق — من أشكال التلذذ الجنسى» .

ولا شك أن مثل هذه الملاحظة لم تـكن لتتعرض لنقد ، لو أنها وقفت عند هذا الحد . فنقد علم النفس لا يوجه إلى هذه الملاحظة ، ولا يستطيع أى عالم نفسى أن ينـكرها . ولـكن استطاع فرويد أن يجعل هذا الـكشف ذا قيمة أعم . فقد أمكنه أن يكشف عن ضروب من النشاط الجنسى لدى الأطفال ، واستطاع أن يكشف عن نفس هذه الجنسية كامنة وراء الأعراض. وبذلك أصبح كشفه — فى نظر علم النفس — متجاوزاً حدود الملاحظة . لقد أصبح كشفه عن طبيعة الجنس كشفاً

عن الدافع المحرك للسلوك . فبهذا المفهوم الجديد عن الجنس أمكن تبين مظـاهر جنسية فى عديد من النشاطات اللاتناسلية ، وأغلق باب الاجتهادأمامعلماءالنفس فى تفسير السلوك . كذلك أمكن لهذا المفهوم الجديد أن يهدم الحائط القائم بين الطفولة والرشد ، فأضاف إلى أعباء عالم النفس أن يضع فى أعتبارهدور الطفولةعند قيامه بأى تجربة على الراشدين .

لم يكن مفهومالتحليل النفسىعن الجنسمبرراً أوجدهفرويدلـكشوفهالأخرى، بل كان مجرد مفتاح وصيغة لفهم كشوفه الأخرى . ولا يمكن أن نعتبر نظرية فرويد عن النفس تصديقاً على مطلوب ، إذا تأملنا الوضـع الذى تتخـذه نظرية الجنس فيها .

٢ — كى يتخطى علماء النفس المشكلة التى وضعها فرويد بجعله الجنس علة السلوك ، حاول البعض أن يطالب بتعديد محركات الحياة النفسية ، وعـدم قصر الأمر على علة واحـدة . لذلك ظهرت فى علم النفس مدرسة تفسر السلوك وفق ثلاثة أنواع من المحركات : بيولوجية (كالجنس والجوع . .) ونفسية (كمركبات النقص ومشاعر العداء) واجتماعية (كالنزعةإلى التآلفوالحاجةلتقدير الآخرين). ورغم أن هذه المدرسة تبدو أقل جمودا وانحيازا من التحليل النفسىلتقبلها مختلف الآراء ، إلا أنها فى حقيقتها ترفض أكثر مما تقبل . فالمحركات المتنوعـة المقبولة لا تبين تفاعلاتها إلا فى حالات السواء . فالإنسانالسوىمتزن فىنشاطهالبيولوجى والنفسى والاجتماعى . أما فى الحالات المرضية ، فسنجد أن هذهالمحركات أكثر تناقضا ، وأقرب إلى التعارضمنها إلى الاتفاق . فى هذه الحالةيصبحتعليق الحـكم واجبا على أصحاب هذه المدرسة . فالعجز عن إعطاء صيغة متسقة للحياة النفسية فى سوائها ومرضها يدل على أن تـكامل Integration أنواع المحركات الثـلاثة نتيجة وليس سببا . لقد غفل — أو تغافل — أصحاب مـدرسة التـكامل عن تمايز المحركات التى أقترحوها ، وإلى عدم تماشى ذلك مع الفـكر الجدلى الذى قام عليه التحليل النفسى . فـكون السلوك ذا طابع بيولوجى نفسى اجتماعى ، لا يعنى

أن محركات هذا السلوك مثلثة الزوايا . فالتسليم بثلاثة مصادر للسلوك المثلث الأضلاع ، يعنى تجزؤ ما ليس مجزأ فى أصله . لذلك يفشل التكامليون فى تفسير قطاعات ضخمة من الظواهر النفسية . ويعود ذلك إلى أغفالهم ضرورة البحث عن النواة الموحدة ونقطة انطلاق السلوك البيولوجى النفسى الاجتماعى المتحد فى كل جزئية من جزئيات الحياة النفسية .

٣ — أما الأعتراض الثالث فكان من جانب مجموعة أخرى من علماء النفس سلموا بضرورة البحث عن علة واحدة موحدة للنشاط النفسى ، ولكنهم رفضوا أن تكون تلك العلة هى الجنس . وقد لا يبدو — لغير المتخصص — السبب فى تقبل هذه الفئة ، فكرة العلة الواحدة ورفض العلة التى أقترحها فرويد . ولكن يمكننا أن نبين مآل هذه المحاولات . لقد أرجع « الفرد أدلر » علة السلوك إلى مركب النقص ومركب العظمة ، وأرجعتها « هورنى » إلى حاجة أصيلة إلى النشاط ، وحاول « يونج » البحث عن أثر الإرث التاريخى على السلوك . وقد اشترك كل من هؤلاء فى فكرة واحدة وهى عدم أولية الجنس بما يرجع إليه السلوك . ولكن ما قدموه من حلول لم يجمل موقفهم بأحسن حال من موقف التحليل النفسى . فالجنس كما عرفه فرويد ، يصلح لتفسير العلل التى قدموها (كحال حية موسى التى أكلت حيات الحواة) فى الوقت الذى اختل فيه رأيهم عندما حاولوا إيضاح وضع الجنس فى نظرياتهم . فالعلم الملتزم بالكشف عن علة واحدة للسلوك ، يحتاج إلى الوقوع على علة أصيلة لاتقبل التجزىء . وتأمل مفهوم الجنس وتعريفه كغريزة فى التحليل النفسى يظهر بجلاء ، أن فرويد قد وقع على أقرب نقطة من علة السلوك ، وأبسط وحدة لتفسيره تفسيرا ديناميا . ففى كتابة ما فوق مبدأ اللذة نجد تطويرا ضخما لمفهوم الجنس — تلك الوحدة البيولوجية النفسية — التى تقف بين نزعة الحياة ونزعة الموت ممسكة بميزان الإتزان بين أ أصل وحدتين فى الإنسان .

٢— موقف الطب النفسى من التحليل النفسى .

كان الطب النفسى هو أول من أعلن موقفه المعترض من التحليل النفسى . فعندما بدأ فرويد كشوفه ، كان الاتجاه الفسيولوجى هو القاعدة السائدة فى الطب النفسى . والواقع أن بداية فرويد لكشوفه — ورغم استحالة البدء بغيرها — أعطت الطب النفسى الفرصة والمبرر للاعتراض . لقد بدأ — كما ذكرنا — بالتنويم الإيحائى . ولاشك أن ذلك عدُ ويعد الآن خروجا على التقاليد الطبية والعلمية أيضا . وقد وصفت محاولاته المبكرة بأوصاف شتى كانت أكثرها رقة هى وصفها بالشعوذه .

لم يكن التقليد الطبي حتى ذلك الوقت ليسمح بأكثر من الوصف التشريحى العصبى للعمليات النفسية ، ولم تكن تلك التقاليد لتسمح بغير العلاج البدنى للأمراض . وضمت إلى تلك الأمراض مختلف الشكايات البدنية وغير البدنية . لذلك أخذ على التحليل النفسى ، أنه قد خرج على التقاليد الطبية فى أصول التشخيص وأسس العلاج كذلك . ولكن بتحول فرويد عن التنويم الإيحائى إلى قاعدة التداعى الطليق، أمكن لبعض الأطباء أن يجربوا جهودهم فى هذا المجال دون خشية نقد لاذع أو إدانة شائنة . وتبين للأطباء مدى النجاح الذى يصيبه التحليل النفسى فى علاج ما يسمونه بالأعصبة Neurosis . وقد كانت الأعصبة أصلا من الأمراض التى يعجز أمامها الطب التقليدى عن التمسك بتقاليده فى التشخيص والعلاج .فلما أمكن لفرويد أن يصنع أساسا لتشخيصها وعلاجها أصبح الموقف يحتم على الأطباء أن يعترفوا بفضله . لقد كانت نجاحات فرويد فى هذا المجال المغلق أمام الأطباء دعامة ساندت التحليل النفسى ، أمام الزوبعة التى أثارها الطب النفسى حوله . ولم يجد أطباء النفس أى خطر من التسليم بإمكانيات التحليل النفسى عند هذا الحد ، لأنه لم يكن قد تقدم بعد إلى نطاق ما يسمونه بالذهان Psychosis وهو النطاق الذى يعتبرونه حكراً لوسائلهم التشخيصية والعلاجية . بل لقد زاد من اطمئنانهم أن فرويد قد حدد نطاق التحليل النفسى

كعلاج الأعصبة الطرحية — كما سماها ، وقال بصعوبة واستحالة اتباع التحليل مع الذهان أو الأعصبة النرجسية كما أطلق عليه .

ولم يعط فرويد بصدد الذهان أكثر من الوصف الدينامى والفهم العميق للعمليات المرضية فيه . لذلك تحول الطب النفسى إلى الترحيب بالتحليل النفسى ، خاصة بعد أن أصبح الطبيب النفسى قادرا على فهم الذهان فهما لم يكن يتأتى له فيما سبق ، وطوال التزامه بالفكر التشريحى العصبى . وتحول عدد كبير من أطباء النفس إلى التحليل النفسى يستعينون بأفكاره فى ميدانهم ، وانقلب الاعتراض إلى تأييد . إلا أن الهدنة لم تطل إذ استطاع بعض أطباء النفس المحللين ومن بعدهم محللون من غير الأطباء ، أن يمارسوا التحليل النفسى فى علاج الأعصبة الشديدة وأنواع من الذهان، وأن يتقدموا تحليليا إلى ذلك النطاق الذى أعتبره أطباء النفس بعيدا عن نجاحات التحليل . وبذلك عاد الوقف إلى سابق عهده ، أى خلاف حول أسلوب العلاج . بل زاد من الأمر أن أصبح أكثر أطباء النفس ميالين إلى إنكار ماسبق تسليمهم به ، وهو إمكان نجاح التحليل النفسى فى علاج الأعصبة . والواقع أن الأعتراضات التى يوجهها الطب النفسى حاليا للتحليل لاتزيد عن كونها نزاعا حول الاختصاص . فالطب النفسى لا يعترض أعتراضا جذريا على النظرية التحليلية ، ولكنه يعترض على تطبيق التحليل كعلاج . وإذا كان الطب النفسى فى أحدث تحولاته قد اتجه مرة أخرى إلى التفسيرات الفسيولوجية للعمليات النفسية ، فليس فى ذلك جديد . أن الأمر لا يعدوا أكثر من رد فعل على فترة إستغراق فى المفاهيم التحليلية مع عجز عن الإفادة الجادة منها فى العلاج .

ويمكن أجمال أعتراضات الطب النفسى على التحليل النفسى فى هذه النقاط :

أن أول أعتراض — وهو أقلها شأنا — يدور حول فكرتين :

(ا) نسبة الشفاء من الأعصبة أو الأذهنة بالتحليل النفسى .

(ب) طول فترة العلاج والأرهاق المادى الذى يتحمله المريض عند علاجه

بالتحليل . إن الطب النفسى يحاول أن يتناول التحليل النفسى من زاويتين ليبين أنه بوصفه علاجاً يعد أمراً مشكوكا فى قيمته . والواقع أن التحليل النفسى حتى الآن لم يقدم بعد تحديدا كميا لاحتمالات الشفاء بواسطته. ولا يمكن أن يصدر عن محلل نفسى إدعاء بأن احتمال الشفاء لديه سيزيد عن ٥٠٪ . بل لا يمكن أن يؤكد محلل نفسى شفاء مريض ولو شفاء نسبيا . أما بالنسبة إلى طول فترة العلاج فالأمر أيضا يدعو إلى تأمل . فالمحلل النفسى لا يمكن أن يحدد وقتا — ولو تقريبيا — لانتهاء العلاج إذا طلب منه ذلك . وعادة ما لا يقل علاج الحالات البسيطة عن بضعة أشهر تتجاوز فيها جلسات العلاج المئة جلسة . وفى حالات أخرى قد يستغرق العلاج بضع سنوات تزيد فيها الجلسات عن ذلك الحد كثيرا .

فى هذا الاعتراض المزدوج نلمح أمرين :

(ا) أن هذا الأعتراض ليس اعتراضا طبيا ، بل هو اعتراض أجدر بأن يصدر عن المريض ذاته . فكون العلاج التحليلى غير مضمون النتائج ، وأنه يستغرق وقتا طويلا ، فذلك أمر يعود على المريض وليس على الطب النفسى . وبذلك يصبح اعتراض الطب النفسى على هذه النقطة ليس من صلب بنائه العلمى .

(ب) إن هذا الأعتراض ليس مصحوبا بمبررين أساسيين لا بد منهما لاقامته. فكى يعترض الطب النفسى على طول العلاج التحليلى وعدم التأكد من نتائجه ، لا بد أن يقدم نقاشا جادا لمعنى المرض ومعنى الشفاء . فالطب النفسى يرادف بين العرض Symptom وبين المرض Disease . ويرى أن العلاج — والقصد منه إزالة المرض — هو الذى يزيل الأعراض . فإذا جاء مريض يشكو من قلق أو اكتئاب ، فإن الطب النفسى ينشط فى تخفيف القلق أو إلغاء الاكتئاب ، ويدعى أنه قد أشفى المريض . أما التحليل النفسى فيرى أن كلا من هذين العرضين ليس

أكثر من دليل على وجود علل لابد من معالجتها ، لتزول الأعراض ويتم الشفاء فعلا من المرض . على هذا الأساس تصبح حجة الطب النفسى مردودا عليها : إن ما يطلبه التحليل هو شفاء المرض وليس إخفاء الأعراض . ومادام ذلك ليس من صلب مهمة العلاج الطبي النفسى فليس هناك وجه للمقارنة بين أسلوب فى العلاج يهدف إلى شيء وأسلوب آخر يهدف إلى شيء مخالف ، بل أن الأمر نفسه موجود فى نطاق الطب المادى ذاته . فقد تثور القضية نفسها بين الجراح والطبيب الباطنى لاختلاف هدف العلاج بينهما فى الحالات المشتركة .

٢ — أما الاعتراض الثانى، فيدور حول ماخلصنا إليه من مناقشتنا للاعتراض الأول . أن الطب النفسى يحاول أن يعالج مشكلة المرض والشفاء معالجة عملية بحته ، مدعيا فى ذلك، أنه علم تطبيقى وليس نظريا ، مادى وليس مثاليا . فكون المريض قلقا ، يعنى أن أمامنا مشكلة متعددة الأوجه : لها أصل فى البناء الشخصى للفرد ، ولها سبب فى الظروف التى تحيط بالشخص ولها علة فى أحداث خاصة يتعرض لها المريض . لذلك يلجأ الطب النفسى إلى أسلوب فى العلاج يمزج بين هده الأوجه فى وحدة متكاملة أساسها مداواة النفس والجسم معا . ويعيب على التحليل مثاليته (وتشترك معه المادية الجدلية فى ذلك) فى تركيزه كل العلاج على الشخص ذاته . وعلى هذا الأساس يرادف الطب النفسى بين المرض والمرض التزاما منه ـ كما يظهر ـ بموقف علمى مادى .

إن السؤال الذى يطرحه التحليل النفسى على الطب النفسى بصدد اعتراضه هذا هو : من المسئول عن المرض النفسى ؟ هل هناك أصابة خارجية أدت إليه ؟ هل هناك عامل غير شخص وراء الأغراض كفيروس يصيب الأغشية المخاطيـة فيسبب التهابها ؟ هل كل من يتعرض للظروف نفسها يصاب بالأعراض نفسها ؟ وهل زوال الأعراض ضمان بزوال العلة ؟ إن الطب النفسى يتأرجح فى الإجابة عن

هـذه الأسئلة بين التأكيد وعدم التأكيـد . فبعض المخلصين من أطبـاء النفس يقولون أن المرض النفسى فى أكثر من ٩٠ ٪ منه ليس بسبب خلل تشريحى ، أو عامل خارجي يسأل عن الأعراض . ويطلقون على هذه الأمراض كلمة غامضة هى أمراض وظيفية Functional ويعنى ذلك أننا لو بحثنا فى جسم المريض عن علة مرضه ما وجدنا شيئا . فليست الأعراض نتيجة مباشرة لأمر خارجى ، بل هى تفاعل بين مثيرات — أغلبها نفسى ذاتى ـ مع البناء العام لتاريخ الفرد .

أما الفريق الثانى من أطباء النفس ، فيرون أن هناك أملا فى أن تقدم البحوث الطبية يوما أدلة على فساد عمليات جسيمة معينة تسأل عن هذه الأعراض .وعند ثبوت ذلك يصبح من العبث الالتجاء إلى التفسيرات التحليلية التى تبدو مثالية ونظرية لهم . ويرون أنه حتى يمكن التأكد بوساطة البحوث من هذه العمليات ، فلا ضرر من الاستعانة بالتفسيرات التحليلية فى حدود ضيقة .هذا الفريق يحاول أن يعود القهقرى إلى النقطة نفسها التى بدأ منها التحليـــل النفسى ألا وهى التفسيرات الفسيولوجية للمرض . ولـكنهم لا يستطيعون هذه العودة دون أن ينكروا كشوفا هامة أثبتت خطأ تخمينات الطب فى القرن التـاسع عشر بصدد الأمراض النفسية . ويمكن أن نعبر عن حيرة أطباء النفس هؤلاء بأن الموقف أمامهم قد عاد إلى مشكلات الفلسفة الديكارتيه نفسها التى حاولت أن تجد الصلة بين الجسد والروح أو الجسم والنفس . والواقع أن إحالة كل الحياة النفسية إلى الأنشطة البدنية تبدو ملتزمة بالاتجاه المادى . ولـكننا لن نناقش مستوى مادية هذا الاتجاه حتى نتعرض للفـكر المادى الجدلى ، لنبين مدى ما فى مادية الطب النفسى المعاصر من ضلال وتضليل .

٣ — يقودنا أصحاب الاتجاه السابق إلى الإعتراض الثالث على التحليل النفسى . إن أطباء النفس المؤمنين بضرورة العودة إلى التفسيرات الفسيولوجية للأمراض انما يوجهون إلى التحليل النفسى نقداً مزدوجاً : فمن جانب يرون أن

التقدم الذى أحرزه علم الأدوية pharmacology وعلم الأعصاب Neurology يسمح باستعمال العقاقير الطبية والعلاج الكيميائى لتصحيح توزيع التعصيبات فى الجسم ، بل وإلى تفريغ شحنات وجدانية عنيفة بوساطتها . ويقولون أن ذلك يتمشى مع أسلوب العلاج التحليلى تماما . فادام التحليل النفسى يهدف إلى إتاحة الفرصة للمريض كى يستعيد شحنات الوجدانية المكبوتة ، فان هذه العقاقير تسمح بذلك بكفاءة أكبر . ومن جانب ثان يرون أنه بوساطة هذه العقاقير يستطيعون تقصير مدة العلاج أو الاسراع بجعل المريض فى حالة تسمح بعلاجه النفسى بحيث لاتطول عملية التداعي الحر لديه .

ويمكن الرد على ذلك بطريقة تكشف عن دوافع الطب النفسى فى التخلى عن التحليل النفسى . إن أول مرحلة من مراحل الكشوف التحليلية دارت حول إيجاد سبل للتفريغ catharsis . وقد لجأ فرويد إلى التنويم الإيحائى لعدم استطاعته إيجاد الوسائل الكيميائية لذلك . ولم يكن تخلية عن التنويم نتيجة لفشل التنويم فى التفريغ بل للنجاح الذى أحرزه به . لقد وجد فرويد أن المشكلة ليست فى إطلاق الشحنات الإنفعالية المعاقة بل فى القوى النفسية المعيقة . لذلك أدرك أن الشفاء لايتم إلا بتأثر هذه القوى المعيقة (الكبت والمقاومة) إلى أصولها ، وعند نجاح المعالج فى ذلك سيتم تنظيم تلقائى متجانس وذاتى للتعصيبات . إن إنتحاء الطب النفسى للعقاقير كوسيلة علاجية إنما هو فرار من مسئولية العلاج ، والتاؤها على العقار الكيميائى . ذلك ما يجعل التفريغ المنشود عـــودة إلى أكثر مراحل التحليل النفسى بدائية ، وانكار للتحليل مع التمسك به .

أما إذا كان الإدعاء يدور حول تقصير مدة العلاج أو وضع المريض فى حالة أكثر ملاءمة للعلاج النفسى ، فالرد على ذلك يعود إلى الأسباب نفسها التى دعت فرويد إلى التخلى عن التنويم الإيحائى . إن تحطيم المقاومة وتفكيك الكبت بالعقار يعطل ويفسد العملية الأساسية التى يقوم عليها التحليل النفسى الا وهى تحليل

الطرح . وقد يرد البعض بأن هذه الردود انما هى تصديق على مطلوب ، ولكن القصد منها وضع محاولة العلاج الكيميائى فى مكانها الطبيعى : إذا كان العلاج بالعقاقير علاجا مستقلا فلاداعى لإيجاد تبريرات له من التحليل النفسى ، أما إذا كان تمديلا فى العلاج التحليلى ، فلابد من الفهم الأعمق لعملية العلاج التحليلى ليكتشف الطبيب النفسى أنه بعقاره قد ألغى وأنكر مايدعى التزامه به .

٤ — أن ما نعرضه هنا بوصفه اعتراضا رابعا ، ليس فى الحقيقة بالاعتراض بقدر ماهو مشكلة طرحها التحليل النفسى ، ويعاود الطب النفسى طرحها من جديد . هذه المشكلة هى علاقة الجسم بالنفس . ورغم أن هذه المشكلة تعد أصلا مشكلة فى الفلسفة عموما ، إلا أننا فى هذا النطاق لن نوسع مجال المناقشة كثير بما لا يتحمله الفكر الطب نفسى . لقد استطاع التحليل النفسى أن يبين بأدلة قاطعة أثر النشاط النفسى فى النشاط الجسمى . ولانقصد بذلك ما أوضحه بصدد الأعراض البدنية للهستريا أو أسباب أنواع معينة فى خلل الوظائف نتيجة للحالة النفسية بل نقصد بذلك ما يسمى الآن بالطب النفسى الجسمى psychosomatic . أما الطب النفسى فيحاول أن يقيم الأدلة على أثر خلل الوظائف على النشاط النفسى ورد مسئولية الاضطرابات النفسية إلى هذا الخلل . ورغم عدم نجاح الطب النفسى فى ذلك إلا فى حدود مايسمى بالذهان العضوى Organic إلا أنه لا يكل عن المحاولة فى هذا الاتجاه . ومناقشة هذه المشكلة أجدر بأن تؤجل إلى حين التعرض للفلسفة المادية الجدلية لتصوغ رأيها فيها وقدرة أفكارها على تحمل المجادلة حول هذه النقطة وهو ما يعجز الطب عنه ويقصر دونه الأطباء .

ويمكن اجمالى الموقف بالنسبة لعلم النفس التقليدى والطب النفسى فى أنهما رغم اتفاقهما على التحليل النفسى ، إلا أنهما يتناقضان فى هذا . فاعتراضات علم النفس على العلاج التحليلى اعتراضات ثانوية . أما اعتراضه الجوهرى فينصب على

المنهج التحليلي فى البحث وما يصل اليه من حقائق . على حين لا يعترض الطب النفسى على منهج التحليل ـ وربما لافتقاره هو لمنهج خاص بل يرحب بما قدمه التحليل بمنهجه هذا ويقصر اعتراضه على العلاج وتستطيع أن نصوغ الموقف بعبارة أعم فنقول أن علم النفس لا يوافق التحليل فى نظريته فى الإنسان إذ يرى أن ما قدمه من تفسير للنشاط البشرى لا يخرج عن كونه تفسيراً غائيا ، وليس تفسيرا براجماتيا . أما الطب النفسى فلا يعترض على النظرية فى ذاتها ، ولكنه يرى أن التحليل النفسى يجب ألا يتجاوز حد الغائية أى أنه يوافق على التفسيرات التحليلية الغائية ويعترض على ما يظنه تفسيرا براجماتيا .

لقد رحب علم النفس بالتحليل النفسى على أساس أن ما يقدمه التحليل لن يتعدى التفسيرات التى يحتاجها لإقامة نظريته الغائية فى الإنسان . وعندما تبين أن التحليل النفسى ليس فكراً براجماتيا وأنه يسعى ذاتيا إلى هذه النظرية اعترض على غائيته واعتبرها مثالية ولا علمية . أما الطب النفسى فكان على عكس ذلك فلقد اعترض فى البداية على التحليل النفسى لأن ظن فى كشوفة نزعة براجماتيه تنازعة ولكنة تحول عن موقفة بعد ما تبين أن التحليل النفسى صاحب نظرية لا براجماتية وأخذ يؤيد التحليل بتحفظ . أما هجومة المعاصر ، فوليد أزمة خاصة نتيجة لأزمة الفكر المثالى الموضوعى الذى يستند علية .

هذان الموقفان — كما سبق وذكرنا يمثلان فلول الفكر المثالى الموضوعى وأحيانا الفكر المادى الذى لم يتحمل ثقل فلسفتى العصر ، وهما الظواهرية والمادية الجدلية ويبدو من المناقشة أننا قد عمدنا إلى دحض الحجة بالحجة ، والإجابة على السؤال بالسؤال. وهذا ضعف الزمنا بة ضعف الموقف الفكرى لعلم النفس والطب النفسى. لذلك سنتحول إلى ما هو فكر فلسفى لنرتقى بالنقد .

٣— موقف الفلسفة الظواهرية* من التحليل النفسى :

إن التعرض لموقف الفلسفة الظواهرية من التحليل النفسى ، أمر شاق لعدة أسباب . فمن جانب لا يوجد حالياً ما يمكن تسميته « بفلسفة ظاهراتية » بقدر ما نجد من « فلسفات ظاهراتيه » عدة ، وجدت فى فكر هوســـيرل منطلقاً متشعب الاتجاهات . ومن جانب آخر ، يحتاج التعرض لهذه الفلسفات إلى تقديم ولو مبسط — لمصدرها الأصيل عند هوسيرل قبـل التعرض لفكرها الخاص المعاصر . ومن جانب ثالث ، يحتاج فحص الفلسفة الظواهرية من التحليل النفسى إلى انتقاء لإحدى أشكالها المعاصرة — أو عدد محدود منهـا — حتى لا تضيع خيوط الموقف فى الاختلافات الجزئية القائمة بين هذه الفلسفات العديدة . هذه الجوانب الثلاثة وغيرها ، تجعل الموقف شاقاً بالنسبة لنا . فالإلمام بالفلسفات الظاهراتية جميعاً لا يتأتى لنا ، لعدم تخصص كاف من ناحية ، ولاندراج محاولات فردية عدة تحت مقوله الفلسفة الظواهرية دون وعى كامل من أصحابها من ناحية أخرى . كذلك لا يقبل فكر هوسيرل تقديماً مبسطاً لعمقه وشموله مما يدعو إلى إسهاب فى عرضه قد يخل باتزان أجزاء هذا المؤلف . فضلا عن ذلك ، يؤدى انتقاء إحدى الفلسفات الظاهراتيه كنموذج للفلسفة الظواهرية إلى تحيز لابد مؤد إلى خطأ ما . ورغم هذا — لا يجد من يضع التحليل النفسى موضع تقويم — إلا سبيـل المخاطرة بتناول رأى هذه الفلسفة فيه ، لجدة وجدية لا يضاهيها إلا ما قدمتـه المادية الجدلية فى شأنه .

تنفرد الفلسفة الظواهرية بموقف خاص من علم النفس . فظواهرية هوسيرل كانت ثورة على علم النفس (فى القرن التاسع عشر) وعلى السيكولوجية

(١) استعملنا كلمة ظواهرية ترجمة لـكلمة Phenomenology مخالفين الدكتور عبد الرحمن بدوى فى ذلك . ومبرر هذا الاختلاف ، أن هوسيرل قد رفض المبحث الاستبطانى ، فأصبح التعارض بين الظواهر والبواطن . ولـكننا استعملنا كلمة ظاهرات وظاهريات عند التعرض لتفرعات من الفلسفة الأم (الظواهرية) . لأن كل تفرع منها ركز جهده على ظاهرات محدده . ولـكننا سنعود إلى استعمال كلمة ظواهرية عند تناولنا ظاهرية سارتر.

Psychologism عموماً . لقد هدف هوسيرل إلى رفض ذاتية المعرفة كما وضعها علم النفس ، كما رفض تفسيرات النزعة السيكولوجية للخبرة اللاشعورية . وأساس رفضه يتركز فى نقاط ثلاثة :

إن السيكولوجية التقليدية تتضمن قضية هامة لها وهى فصل ماهو خارجى The External عماهو داخلى Internal . لذلك ظهر منهج الاستبطان والتأدى الذاتى للمعرفة ومنهج الملاحظة وهو الإنكار التام لقيمة التأمل الباطنى فى المعرفة. (أنظر الفصل الأول لمراجعة ذات الفكرة بالنسبة إلى منهج الاستبطان ، ومنهج الاستقراء) . ويعنى ذلك استحالة إدراك قيمة الشعور إطلاقاً ، لأن هذا الفصل يقود إلى تناول الشعور منفصلا عما يشعر به ، أو إلى تنـاول موضوع الشعور ومضمونه متمزلا عن عملية «الشعورية».هذه النقطة تسلم للنقطة الثانية التى رفضها هوسيرل . إن عزل الشعور عما يشعر به يلغى أهم مافى الظاهرة الإنسانية وهو القصدية الذاتية Intentionality . فـكل خبرة إنسانية معاشة هى نوع من القصد الوجودى ، الذى يتراوح بين نقاء وتمويه على الذات . هذا مالا محل له فى علم النفس التقليدى ، لأنه يتخذ من الشعور مادة غفلا عن موضوعهـا . مثل هذا الحال يجعل ما نعرف ونشعر به إما انعكاس للداخل على الخارج ، وإما تأثـير الخارج على الداخل ، شق سالب وآخر موجب فعال . ولا شك أن الانتباه إلى قصدية الخبرة المعاشه يدعو إلى إيجاد النقطة التى يمـكن منها تمايز الداخل عن الخارج — تمييز ما ليس متميزاً إلا بوساطتها . وكانت هذه النقطة الثالثة فى اعتراض الفلسفة الظواهرية على علم النفس . لقد غفل علم النفس عن دورالجسد فى الخبرة المعاشة .

وكان التحليل النفسى هو الآخر ثورة على السيكلوجية الـكلاسيكية المتضمنة فى النزعة الفسيولوجية لمدرسة هيلمهولتز . فقد انطلق فرويد فى تحليله مؤمنـاً بوجود صلة أعمق بين ما هو نفسى وما هو بدنى ، رافضاً تبعية أيهما للآخر ، تبعية النتيجة للسبب . وليس هناك مبرر لأن نعيد القول فى موقف التحليل

النفسى من علم النفس أو الطب النفسى ، بل يكفى التنبيه إلى أن نقاط الخلاف الأساسية بينه وبينها أقرب ما تكون من نقاط خلاف الظواهرية معها . لقد رفض فرويد الفصل بين شيئين هما وحدة أصلا (ما هو نفسى وما هو بدنى ، وما هو خارجى وما هو داخلى) . كذلك أظهر فرويد فى العرض والحلم قصدية وحتمية تسمح بإدراك المعنى ، وهو ما عبر عنه الظواهريون فى عبارة القصدية فى الخبرة المعاشة . ووصل فرويد إلى مفهوم الغريزة كنقطة يتميز فيها ما هو بدنى ، وما هو ذاتى وداخلى عما هو موضوعى وخارجى . وليس محض صدفة أن الثورة الظواهرية آنت الثورة التحليلية ، إلا أنه ليس هناك دليل على وجود أى اتصال بين هوسيرل وفرويد .

لذلك أصبحت الصلة بين الفلسفة الظواهرية والتحليل النفسى أكثر من مذعمة . فالإثنان ثورتان على نفس الفكر، يهدفان إلى الأفق نفسه ، ويتعاملان مع الموضوع نفسه وإن لم يتفقا — كما يقول أصحاب كل منهما — فى طريق الثورة والوصول إلى الهدف وتحديد الموضوع . كذلك ، أدى اهتمام الظواهرية بقضايا النفس إلى تعرضها الدائم الى نظريات علم النفس . ولما كان التحليل النفسى أجرأ هذه النظريات فى اقترابه من النفس ، فقد أصبح أقرب نظريات علم النفس إلى نفوس فلاسفة الظاهريات . ولما كانت الظواهرية أكثر الفلسفات نزوعاً الى الإنسانية Humanism فقد غدت أحب الفلسفات الى المحللين النفسيين . وهكذا انعقدت بينهما صلة مصير ، صلة تحتم الخلاف والاختلاف والصراع . ولا غرو ، فقد ظهرت فى الحقبة الأخيرة محاولة جادة لعقد صلح بين الفكرين ، تتمثل فيما يسمى بالتحليل الوجودى ، الذى يعتمد على مزيج من فكر ومنهج الوجودية (وهى الشكل المعاصر للفلسفة الظواهرية) وفكر ومنهج التحليل النفسى . وقد نحا إلى التحليل الوجودى نخبة من فلاسفة الظاهريات ، وانحرف إليه عدد من المحللين النفسيين قاصدين ما يعد فكراً عيادياً جديداً .

إلا أن التحليل الوجودى ، ليس كما يظن ، نقطة تلاق وعقد صلح . فالوجودية

— ومن قبلها الظواهرية — تؤيدان النحو التحليلي في صراعه مع علم النفس التقليدي ، وتساندان التحليل النفسي أمام الكثير من هجمات المادية الجدلية عليه . ولا يخفى على المتدبر في الأمر ، أن موقف التأييد هذا — سواء فيما يخص علم النفس أو المادية الجدلية — يشير إلى وجود نقاط التقاء عدة . بل يصل إلى رأى البعض إلى أن خلاف الظواهرية مع التحليل النفسي ليس خلافاً جاداً ، بقدر ما هو سوء تفاهم لا تنقصه حسن النية . لذلك يعتبر ظهور الاتجاه إلى التحليل الوجودي على ماهو أكثر من مجرد عقد صلح بين التحليل النفسي والظواهرية (السارترية) ، إنه تجسيد للخلاف بين الاثنين . فالظواهرية السارترية — المعروفة باسم الوجودية Existentialism — تنقد التحليل النفسي بنبرة لوم وتأنيب على قصوره ، وتوقفه عند بعض الحدود . إنها تلومه على تعطله عند نقطة في الكشف — ظنها المحللون النهاية — تعد بالنسبة لهم بداية لمزيد من الاختزالات Reductions وتؤدى إلى كشوف أعظم . ولكن لوم الظواهرية للتحليل ليس لتشجيعه على المضى ، بل هو حث للانحراف عن الخط الفكرى الأساسي له . هذا الخط الأساسي — كما سبق عرضه — هوالنظرية من العيادة ومن الخبرة العملية ، والاختزال لمستدعيات المريض والفهم لها ولأعراضه وأحلامه وسلوكه . وبمعنى آخر تعطيل الاختزال الذاتى لإتاحة الفرصة للفهم الموضوعي .

وقبل أن نعرض لنقاط الخلاف والاختلاف مع الظواهرية السارترية ، يجدر بنا أن نبرر تعرضنا لها دون غيرها . لقد استطاع سارتر ومعه ميرلو بونتى ، أن يضمنا فكرهما أثمن مافى ظواهرية هوسيرل ، وأن يمزجا فيها الهامات كيركجورد فى الوجود الإنسانى . وبذلك — أمكنهما بذكاء نادر — أن يكونا جبهة فكرية عريضة تمس التحليل فى أخصب أفكاره . فضلا عن هذا ، كان نقدهما للتحليل النفسى يتميز بإسهامات مباشرة ، ودراسة نقاط جوهرية فيه . فقد أعطى سارتر نماذج للفكر الظواهرى فى دراسته للانفعال والتخيل والمتصور ، كما كانت دراسة

بونتى للإدراك الحسى خطامتميزاً فى نقد التحليل بهدف كشف امكانيات أضخم فيه . تلك الأسباب تسمح لنا بأن نعتبرها معاً وحدة فكرية ، توجه التحليل أكثر من نقد لا مثيل له فى عمقه ولا فى مستوى تقديره للتحليل ، وتواجه من التحليل أكثر من دفاع يقدر جدية الموقف .

ينصب نقد الظاهرية للتحليل فيما تسميه بنزعته الموضوعية Objectivist ونزعته الى السببية Causalism . ويمكن أن نعتبر النقد الظواهرى مناقضاً لنقد علم النفس الذى ينصب على ذاتية التحليل وعلى بحثه فى العلل . ولكن الأمر لدى الظواهرية أكثر ذكاء وعمقاً . وكى نبين ذلك سنعرض لما يوافق عليه سارتر بالذات فى التحليل النفسى . يرى سارتر أن الظواهرية والتحليل يتفقان فى أن ما يتبدى للشعور لا يكون هو الشيء نفسه ، بل هو معطى فى حاجة لمزيد من الاختزال حتى نكشف فيه عن تمويه الذات على نفسها . فالخوف من الأماكن المغلقة أو الفزع من بعض الحيوانات ، ليس فى الحقيقة خوفاً من المكان المغلق أو فزعا من الحيوان ، إن الذات تموه على نفسها باتخاذها من هذه الموضوعات سببا . ولا يقف الأمر عند حدود الخبرة المرضية . فالسلوك لدى المحلل ، ولدى الظواهرى ، ليس متضمنا حقيقة الإنسان ، بل هو بديل لشيء آخر (حيلة دفاعية بالنسبة للمحلل ، أو تشخصن Personification للوجودى) ويزيد من اقتراب التحليل والظواهرية طبيعة السؤال الذى يطرحانه أمام السلوك . فكل منهما يرفض « تبرير » السلوك بما يلابسه من ظروف ويعلقان الحدث بين قوسين ليسائلاه عن « أصله » ، وعلى هذا النحو يصبح السلوك لهما مجرد رمز لأصل ، وإشارة للانسان وليس هو الإنسان نفسه .

وإلى هذا الحد يتوقف اتفاق الظواهرية مع التحليل النفسى ، وتأييدها له فى جدله مع علم النفس التقليدى . ولكنها تفترق عنه عند تناوله لأصل السلوك

وتفسيره له . فقد يرجع المحلل اهتمام طفل الثانية بالفجوات والثقوب إلى اهتماماته بالنشاط الشرجي ، حيث يكون شغفه بفحص الفجوات بديلا رمزياً عن تطلعه إلى جزء من جسمه محرم عليه . أو قد يرجع المحلل عادة التدخين إلى تثبيت على أنشطة فميـــة لم يفك أسار الإهتمام بها . ويرد سارتر على تلك « الإحالات » التحليلية ، بأنها وإن لم توقع المحلل فى تزييف الذات لواقعها ، فانها توقعه فيما هو شر من ذلك . إن تفسيره للنشاط الحالى بأمر سابق عليه كالخبرات الطفلية ، هو « إحالة » إلى « أشياء » Objects فى تاريخ الشخص . ووضع هذه الأشياء أو الموضوعات فى التفسير ، وضع « السبب » إلى النتيجة » . لذلك يصبح التحليل كشفا بدون مستقبل ، وانعدام مستقبله يأتيه من كونه بحثا عن مركبات نفسية Psychic Complexes . إن المركب النفسى يبنى نظاما لترجمة السلوك تحليلياً ، بحيث يقوم المحلل بإلحاق القيمة الفعلية للنشاط الإنسانى بالإنسان ، دون النظر فيما وراءها من قصدية . . Intenionality وإختيار لوجوده ، سواء جاء قصده واختياره عفواً وبتمويه على ذاته أو إرادياً وبوعى بالمعاش .

إن الموضوعية التى يراها سارتر فى التفسير التحليلى تعنى مالا تعنيه هـذه الـكلمة فى علم النفس التقليدى . فـكون التحليل النفسى يبحث فى ظروف خارجية أحاطت بالتربية وفى قوى حيوية تتغير فى مجرى التطور يعد بحثاً موضوعياً ، يبقى على ما هو خارجي موضوعى على استقلال عن الذات وما هو « ذاتى » . لذلك يطالب سارتر بضرورة البحث فى المعاش Vecue والقصـدية الذاتية وراء الاختيار . فالإنسان فى رأيه كل لا يقبل تحليلا ، يعيش المعاش بقصد — يجانبه الوضوح — لتمويه الذات على نفسها ، ذلك مايجعل خبرته الحالية غير واعية بهدفها (كالمرض فى التحليل النفسى) . ولـكن هـذا لا يلغى نوعاً من الاختيار . ويختلف المحلل النفسى مع الظواهرى فى تحديد معنى التمويه على الذات . فعـدم شفافية الشعور ، وعدم قدرته على التعالى أو المفارقة (مفارقة ذاته لتأملها والوعى

بها) هو المسئول عن غياب القصد عن القاصد بالنسبة للظواهرى . أما بالنسبة للمحلل فرد التمويه هو المركب النفسى المكبوت ، الذى يسمح للمحلل أن يحيل إليه غياب القصد عن القاصد (غياب معنى العرض عن المريض) ذلك ما جعله يصوغ فهمه للأمور فى أقوال كـ . . « هـذا المريض يعانى من . . . » أو « لديه . . . . » هذه الصياغة تبدو لسارتر موضوعية وسببية . وتلغى الموضوعية المتضمنة فى الصياغات التحليلية القيمة الحقيقية للنشاط الإنسانى لتلحق سلوكه به فى حين يرى سارتر أن الواجب هو إلحاق الإنسان بالقيمة الحقيقية لنشاطه . فالإنسان هو الذى يخلق المركب النفسى ، وليس المركب النفسى هو الذى يخلقه . هذا الرأى يجعل من الظواهرية والتحليل النفسى على طرفى نقيض، ويجعل فكرهما عكسيين ، حتى ان سارتر قد عبر عن ذلك بقوله أن وضع الليبدو (الطاقة الجنسية) كسبب ومفسر للحياة النفسية ، أشبه بوضع الحصان خلف العربة .

أما السببية التى يتأبى عنها سارتر فأمر لا يقل خطورة ، ويحتاج إلى انتباه خاص من المحللين . فكما هو مألوف لدى المحللين ، يفسر السلوك المرضى والسوى كذلك بأنه أسلوب خاص لتحقيق « رغبات » ذات طبيعة ليبيدية . ويتراوح الأمر بين إشباع مهتلس وإشباع واقعى ، وبين تحقيق مباشر وتحقيق مخفى (على الشخص ذاته) . وينظر المحللون إلى الرغبات نظرة عيانية ، تكاد تصل فى عيانيتها إلى حد تقرير المرغوب فيه شكلا وموضوعا . فهذا السلوك إشباع وهمى لرغبة فى إلتهام الثدى ، وذاك سلوك سوى لأنه يحقق واقعياً اتزان النزعة إلى العدوان مع النزعة إلى المسالمة . ولا شك أن هذه الصياغات خليقة بأن تجعل الخبرة المعاشة بمعزل عن المرغوب فيه ، سواء فى مادته أو شكله . ولا يوجد المحلل إزاء هذا الموقف الغريب إلا حلا واحداً وهو إرجاع مادة وشكل الرغبة إلى نظام لاشعورى . بعبارة ثانية، يحيل المحلل سبب الخبرة المعاشة إلى تحقيق لرغبة وجودها فى نظام نفسى آخر (اللاشعور) غير النظام الذى تتواجد فيه الخبرة المعاشة . إن حل الإشكال على هذا النحو يوقع المحلل فى إشكال أدق هو إمكان « وجود رغبة لا نعرفها ورغم ذلك نقصد إشباعها بأسلوب لا نعرفه بل ولا نلتذ منه » . ويصل من تلك النقطة إلى

التساؤل عن احتمال — أو مجرد ضرورة — وجود نظام من الرغبات التي لا تكون موضع شعور لصاحبها. فاعطاء اللاشعور برغباته هذه المكانة يجعله « لاذاتياً » ويسمح باحالة الأمور « الذاتية » إليه. وحتى إن سلمنا باحتمال ذلك (وهو مايراه ميرلوبونتي ممكناً عند وصفه لعملية الشفاء التحليلي) فكيف يمكن أن ننسب « الأنا » Ego إلى « الهى » I d . إن صلة الأنا بالهى — من حيث أن رغبات « الأنا » وليدة تلك التي في « الهى » ومع ذلك لاتعلم عنها — هذه الصلة تدعو سارتر إلى مساءلة المحللين عن مبررات تمسكهم بالأنا كمعطى وحيد، رغم أن أهميته — في رأيهم — تكمن في الهى الغريبة عنه. ولا يقنع سارتر بتبرير المحللين لهذا الأشكال بأن الكبت هو المسئول عن هذه الغربة القائمة بين الأم (الهى) ووليدها (الأنا)، لأنه يرى تناقضاً في رأى المحللين في شأن الكبت. ان قيام الأنا بالكبت دون وعى منها وتكونها بوساطة الكبت دون قصد منها كذلك يعد تناقضاً — فهى الفاعل والمفعول والمسئول والضحية.

إن الموضوعية والسببية التي يراها سارتر في التحليل النفسى دعته إلى تسميته بالتحليل النفسى التجريبي في مقابل التحليل النفسى الوجودى. إنه يرفض مفهوم الرغبة Desire كما يضمه التحليل التجريبي، ويرى ضرورة تعليق « مضمون الرغبة » لمناقشة « معنى رغبة » بوصفها ظاهرة إنسانية Human Phenomena وشكل للوجود. إن مناقشة « معنى رغبة » يدعو إلى تأمل مفارقة الذات لنفسها Transcendence أثناء الفعل والنشاط وأثناء تأمل الفعل كحدث تاريخي منقضى. وتؤدى مناقشة كهذه إلى تبين قيمة الجسد في تخطيط عالم الرغبة وبدون كشف دور الجسد تنعزل الرغبة عن خبرة معاشاتها. فالضرورة التحليلية هى ضرورة تناول الرغبة من خلال مفارقة الذات لذاتها، وليس من خلال إفتراق الأنا عن الهى. ورغم أن ميرلوبونتي قد إنتهى إلى وضع وسط بين التحليل والظواهرية، فيما يخص دور الجسد ودور الجلسية إلا أن الأمر ظل مجرد نقطة وسط. وهو ما سنعود إليها في الفصل التالي.

من هذه الإلمامة المبتسرة بموقف الفلسفة الظواهرية من التحليل النفسى ، يمكننا أن نقرر أمراً جديراً بالإهتمام . إن الخلاف الأساسى بين الفكرين ليس خلافا فى نقاط البداية ومواطن الإنطلاق ، بل هو خلاف فى نقاط الإنتهاء وقواعد الاستقرار . فالبدايات مشتركة بينها ، وهى ضرورة الكشف عن التزييف المحيط بالخبرة المعاشة . وكان الأمر جديرا بعدم الخلاف بعد ذلك . ولكن كشف التزييف عن الخبرة المرضية المعاشة لابد وأن يؤدى إلى ما يتعارض مع كشف تزييف خبرة الوجود فى عمومها . فلو سلم المحللون بأن فهمهم قاصر يحتاج إلى مزيد من الاختزال ، أو أنهم لم يتمسكوا بأن المعنى الحقيقى للفعل الإنسانى موجود فى نظام لا شعورى ، لو سلم المحللون بذلك لإنتهى الخلاف . ولكنهم لا يسلمون بذلك ، لأن خبرتهم العيادية تقودهم دائماً إلى ما يطلق عليه سارتر . « أشياء فى تاريخ الفرد » . كذلك لو قبل الوجوديون مفهوم الرغبة الليبيدية وفكرة الجنسية الطفلية ، لزالت دواعى خلافهم مع المحللين . ولكنهم لايقبلون هذه المفاهيم ، لأن خبرتهم بحال الوجود لا تقودهم أبدا إلى « أشياء فى تاريخ الفرد » . بل علنا نوفق أكثر فى الإيضاح إذ قارنا قولا لفرويد بقول يختصر رأى سارتر — وإن لم يقله : يقول فرويد بأنه قد بدأ بنفسه ثم بمرضاه لينتهى إلى فهم الجنس البشرى برمته . أما سارتر فلسان حاله يقول : لنبدأ بالجنس البشرى ثم بالمرضى لنصل إلى وجودنا .

لا ينكر أحد أن التحليل النفسى يقف حائراً أمام الظواهرية . فإحساس المحلل لا يخطئه فى أن الظواهرية قد وعت أمورا يعيها هو كذلك ، وأنها على فهم عميق لما يفهمه وتكاد تبزه فى قدرة مفاهيمها على اللمس المباشر للمشاكل . ولكنه يجد فى تقبله لفكرها ما ينبىء عن تخل تام عما أقامه من فكر ، وهو فكر لا تعوزه فى نظره خصائص التماسك والسلامة . إن المحلل يحار بين فهم للظواهرية وعدم تفهم ، كذلك بعجز المحلل عن إفهام الظواهرى وعدم إفهامه . فلوم الظواهرية للتحليل النفسى لوم فلسفى عميق وصادق ، واعتقاد المحلل فى

نظريته إعتقاد عميق وصادق كذلك . هذا مايجعل الموقف متجمداً بين الفكرين. فالمحلل النفسى لا يستطيع أن يدحض نقض الظواهرية بما يقدمه هو أولا ، كما أنه يشعر بتقصيره — سواء لعجز أو لتكاسل ؛ فى إقامة بناء فلسفى ناضج لنظريته فى النفس ، يجابه به الفكر الفلسفى الظواهرى المتكامل . ولا يمكن أن يدعى المحلل أن محاولاته الميتاسيكولوجية Metapsychological هى بناؤه الفلسفى ، فالتأملات الميتاسيكولوجية — وخاصة عند فرويد — هى عود إلى التصوير البيولوجى للنشاط النفسى اكثر منها إنتهاء إلى صياغات إبستولوجية (معرفية) .

لا شك أن الرد على القضايا التى أثارتها الظواهرية أخطر من أن نجازف بانتشاره ، خاصة وأننا لم نراع فى عرضنا لتلك الفلسفة ما راعيناه فى عرض فكر التحليل من توسع . لذلك نفسر ردنا فى هذا الجزء على بعض النقاط الفرعية ، تمهيدا لما سنقدمه فى الفصلين التاليين : فالفصلان التاليان لن يكونا ردا بقدر ما سيكونان إعادة صياغة للفكر التحليلى ، بحيث يجد فيهما القارىء ضمنا ردا على رأى الظواهرية ورأى المادية الجدلية كذلك .

أن كون التحليل النفسى منهجاً يسعى إلى التفسير السببى ، أمر يشكك فى مدى فهم سارتر لطبيعة التفسير التحليلى . فعندما يحيل المحلل أمر سلوك ما إلى خبرة قديمة ، معتبرا إياها سببا ، للعرض ، لا يعنى بذلك التفسير . فالتفسير العيادى يختلف تماما عن التفسير النظرى . ولعل تلك نقطة ضعف فى التحليل . المهم فى الأمر كمثال لما نقول ، أن المحلل نادراً — أن لم يكن أبداً — ما يعطى للمريض تفسيرا جنسيا لأعراضه . فمستدعيات المريض تقود دائما إلى خبرات جنسية طفلية عاشها المريض كما يعيش أعراضه ، اللاجنسية الحالية . من هذا يصبح التفسير فى العمل العيادى مقصورا على كشف التزييف المتضمن فى العرض الحالى (الخبرة المرضية المعاشة) وعلى التثبيت الذى حدث على الخبرة الجنسية الطفلية القديمة (أو ما يراه سارتر سببا) . هذه الخبرات الجنسية القديمة لا تعد فى نظر المحلل سببا أو مفسراً للمرض — وهو ما يمنعه من إعطائها للمريض —

بل هى مناسبة أولى حدث فيها التزييف . ودائما ما « يجد » المحلل — ومعه المريض — أن المناسبة الأولى لأعراضه هى خبرة جنسية . لذلك كان التحليل « تحليل طرح » قبل كونه تحليلا للمضمون الجنسى الذى يطرحه المريض . ولو إنتبه سارتر إلى معنى الطرح فى التحليل ، ما كان قد جانبه الصواب من تقريره لموضوعية التحليل النفسى ، وهذا ما فعله بونتى فوصل إلى نقطة نصف من الحقيقة .

أما التفسير النظرى فى التحليل النفسى ، فهو المشكل والقضية . فالمستوى النظرى للصياغات التحليلية لا ترقى إلى مستوى العمل العلاجى إطلاقا . فتفسير السلوك بأنه إشباع لرغبة جنسية ، أمر صحيح فى ضوء الخبرة العيادية ، ومن خلال مجرى عملية الشفاء . إلا أن إطلاق الأمر على هذا النحو يستلزم أمرين : أولا : أن تكون لدى التقبل خبرة ما بما يعنيه الجنس فى التحليل ، والكيفية التى يتبدى بها الجنس من وراء الأعراض بصور شتى تفرب غاية الإغراب . وهذا أمر لا يتأتى إلى للمحللين . ثانياً : أن يضاف إلى مفهوم الجنس معنى آخر ، غير كونه دفعة عامة . تكون الجنس مناسبة أولى لتمويه الذات على نفسها فى الطفولة ، يعنى أنه أكثر من مجرد سبب . إن الجنس بهذا المعنى موطن التمويه ومصدر الخداع ، ولا مصدر غيره للخداع . ولا بد أن يكون ذا طبيعة معينة كى يصبح على هذا الجانب من الخطورة على وجود الفرد .

هاتان النقطتان هما فى الواقع مجال لتعميق أصيل للتحليل النفسى ، ومآل طبيعى لما يحتمل قيامه من نقاش فلسفى ، يبنى للتحليل النفسى بناء نظريا متماسكا وقبل أن نتخطى هذه المشكلة حاليا ، لعرض وجهة نظر المادية الجدلية فى التحليل النفسى ، يجمل بنا أن نثبت هنا أن مشكلتى الموضوعية والسببية ، هما مشكلتا اللاشعور والجنس فى صيغة فلسفية .

٤ — موقف المادية الجدلية من التحليل النفسي :

إذا كان التعرض لموقف الفلسفة الظواهرية من التحليل النفسي أمراً شاقا ، فإن التعرض لموقف المادية الجدلية منه أمر دقيق . فالمادية الجدلية ليست مجرد فكر يعكس تطوراً إجتماعيا ما ، بحيث يكون موقفها من غيرها من الأفكار لحظيا أو نسبياً ، بل هي فكر يخلق هذا التطور ويصنعه . ذلك ما يجعل الأمر دقيقا . فقد ولد مع الفلسفة المادية الجدلية توأمها وهو الثورة ، فغدت أول فلسفة تجعل « من حب الحكمة Philosophy » عملا بالحكمة . بل لو شئنا الحق ، نقول بأن هذه الفلسفة قد أنجبت من نفسها طبقة شعبية ذات وعي خاص ، لتقوم على تحقيقها ثورة وعملا ، فكانت كطفل يلد أمه لتلده من بعد ، مرة أخرى . إنها فلسفة تخلق الثوريين ليخلقوها ، وضع يجعلها فلسفة ليست بسيطة ، ولا في متناول فهم الجميع . فالثوري يصنع الفكر المادي الجدلي دون إدراك كامل بأن ثوريته هي مادية جدلية . لذلك نجد أن الثوريين في غالبيتهم لا يعلمون عن أنفسهم أكثر من كونهم ماركسيين ، ينتسبون فكراً إلى الرجل الذي جعل من المادية الجدلية وحدة فلسفية لهم . ولا شك أن من يجازف فيتعرض بالنقد لجزئية فكرية في المادية الجدلية ، أو يجرؤ على مناقشة حكم أصدرته هذه الفلسفة في أمر ما ، لا شك أنه في موقف دقيق . إنه بجرأتة هذه ، إنما يتعرض للثورية الكامنة في الفكر المادي الجدلي، وكأنه يعترض عليها. واعتراضه عليها يوقفه أمام أبنية سياسية وآمال شعبية ، قد يلام من أجل معارضته لها ، بل بل ربما يصل الأمر في أحيان كثيرة إلى إتهامه بالخيانة والتخريب، ويساء به الظن بوصفه عدوا لفلسفة الجماهير .

ولكننا لن نعدم أن نجد بين الماركسين من ظلوا على صلة وطيدة بجذور الفكر المادي الجدلي . ومثل هؤلاء الماركسين أكثر تفتحا ، بحيث لا يخلطون

فى نقاشهم بين العمل السياسى والنقاش الفلسفى . ورغم أن الماركسى لا يفصل ابتداء بين ما هو فكر (فلسفة) وبين ما هو عمل (ثورة) ، فإن من نقصدهم باستثنائنا لا يختلفون فى ماركسيتهم عن غيرهم . كل ما فى الأمر أنهم يقبلون هذا الفصل الوقتى بين ما هو سياسى وما هو فلسفى ، وينزلون عند رغبة مناقضيهم فى تأجيل النقاش السياسى لفترة محدودة . ولا يعنى وقوع مجادلى الماركسية على هذه الفئة المتفتحة الصبورة ، لا يعنى ذلك أن الموقف قد أصبح أقل دقه ، بل إن تفتح الماركسى فى نقاشه يخلق لمناقضة موقفا أكثر دقه ، أحيانا ما يصل إلى حــــد الصعوبة القصوى . فالمادى الجدلى — عندما يخلص إلى رأى ما — يكون دائما على جانب كبير من الوعى والعلم بمشاكل المعرفة ، ومزوداً بفكر متسق ، يسمح له بأن يعطى رأيا واضحا فى مختلف جوانب المشكلة . يزيد على ذلك أن المادى الجدلى ، أكثر حساسية من غيره لهنات النطق ، التى إذا تغاضى المجادلون عنها فى بداية جدلهم ، انقادوا إلى تناقضات فاضحة كلما تقدموا فى نقاشهم . فالمادية الجدلية والمادية التاريخية معها ، يكونان جبهة فلسفية تطالب بحق تغيير الفكر النظرى والعلمى معا ، بحيث يصعب بعد ذلك إبقاء فرع من فروع المعرفة ، بمعزل عن إطارها . لذلك ، عندما يواجه مفكر غير ماركسى موقف المجادلة مع الماركسية ، فلن يجد مناصا من الأخذ بأحد طريقين : التسليم بأسس المادية الجدلية وتطويع فكرة لهذه الأسس ؛ أو الاعتراض الصريح على كل الفكر المادى الجدلى ، ليبقى على فكره ويحميه . إن المادية الجدلية فلسفة لا تقبل أنصاف الحلول من جانب ، ولا تقبل التنازلات الجزئية من جانب آخر .

ويزيد من دقة الموقف أن ما نهدف إليه هنا ، هو مناقشة رأى المادية الجدلية فى التحليل النفسى بالذات . فللمادية الجدليــة مبحث خاص فى النفس ، ورأى متكامل فيها . فمن ناحية لا تجد المادية الجدلية مبرراً لإستعارة علم للنفس لم يولد من فكرها ولادة شرعية . ومن ناحية أخرى تنظر المادية الجدلية للمباحث النفسية الأخرى نظرة شك وتحريم . ويعد التحليل

النفسى من أكثر المباحث النفسية بعدا عن قلب الماركسيين ، إذ يرون فيه — وفى مؤسسة سيجموند فرويد – علما براجوازيا فى نشأته وفى تطبيقه وفكراً مثاليا فى فلسفته وفى أهدافه . بالإضافة إلى هذا ، نجد أن فرويد — لسبب أو لآخر — قد خالف سنة إستنها – وهى عدم التعرض بنقد لآراء مخالفيه — نجد أن فرويد قد تعرض للمادية الجدلية بنقد فى موضع أو موضعين من مؤلفاته . ذلك ما يجعل من يقف بين المادية الجدلية وبين التحليل النفسى، عرضه لنارين وهدفا لهجومين. إلا أن من ألف طبيعة الفكر المادى الجدلى ، وكان على دراية بدروب المنهج التحليلى النفسى ، لن يجد كثير مشقة فى وضع نقاط لجدل ونقاش بين الجبهتين ومحاولة كهذه تحتاج إلى أناة ولباقة وصبر ، لما يشوب الموقف بين الفكرين من شك وحذر وحيطة تلونه بلون من اليأس والتشاؤم .

يقوم البحث النفسى المؤسس على الفكر المادى الجدلى على ذات المقولات العامة لهذه الفلسفة . ويحتاج الأمر فى هذه الحالة إلى عرض — ولو مختصر — لهذه المقولات ، لندخل مع علمها بالنفس فى نقاش . وسنطلق على هذا العلم تسهيلا تعبير « علم النفس الماركسى » * .

فى النصف الأول من القرن الماضى اكتشف الإنسان ثلاثة اكتشافات خطيرة كان لها دورها فى الفكر الماركسى . فقد قدم داروين كشفه عن أصل الأنواع ، وقانون الارتقاء الحيوانى ، ولم تعد الحياة جزئيات منفصلة ، بل حركة متصلة تتجة إلى الارتقاء . وأمكن اكتشاف قوانين تحول الطاقة ، فلم تعد المادة سكونا بل حركة تحولها من شكل إلى آخر . وكان الاكتشاف الثالث هو الخلية ، وبذلك أصبحت أشكال الحياة هى أشكال تركيبها من وحدات أصغر ، ولم تعد تلك الأشكال ثباتا بل حركة بناء وتكوين . انهارت أمام هذه الكشوف

---

* انظر ملحق ب .

الفلسفات المادية البسيطة والبدائية القائمة على مادية ساكنة للسكون ، والتى كانت تقدم تفسيرات ميتافيزيقية للواقع ، تعزل فيها بين الأثر والمؤثر ، وتعكس الصلة بينهما . وفى الوقت نفسه كان هيجل قد أنضج الفكر الجدلى إلى حد كبير ليصبح منهجا لمعالجة مادية للواقع تستند على العمق الجديد الذى أوضحته هذه الكشوف .

وجد كارل ماركس فى الفكر الجدلى نافذة يطل منها على المادية المتعمقة الجديدة فأنتهى إلى أن مادية العالم أسبق على الشعور والوعى به ، وليس الشعور والوعى إلا نشاط راق لمادة راقية . أما الشعور والوعى، فهما شعور ووعى بالحركة الجدلية للعالم المادى ، وإدراك للتغيير والإرتقاء يؤدى بدورة إلى إرتقاء الإدراك ذاته، فالتغير والإرتقاء ليسا مستقلين عن المادة التى تعكسها ، ولا توجد المادة فى حال سكون يفصلها عن التغير والإرتقاء اللذين يوجدانها . فالعالم وحدة . . مادية .. متغيرة ، وحدة لأن جزئياته هى كذلك من حيث كونها عنصراً فى البناء الكلى، ومن حيث كونها بناء للكل . ومادى لأن ماندركه ليس خواء ، وليس فكرنا هو الذى يصنعه ، لأن مادية العالم أسبق على إدركنا له وأصدق من مجرد كونه . ومتطور لأن التغير والإرتقاء كمقولات فكرية لا تأتى من عدم بل من واقع مادى. فالمادة فى حركة لاتنتهى ، ونحن ندركها فى حركتها . وحركة المادة هى التى تجعل العالم وحده . ووحدته هى التى تجعل منه مادة . وكون العالم مادى متطور يعنى أن زمانه ومكانه فى اتحاد ، ويجعل من زمانه ومكانه مادة بقوة إدراكنا لها . وإن الزمان هو مضمون المادة حيث يكون شكل المادة هو أصل مكانها . ورغم إخلال هذه الفقرة بشروط الإختصار ، إلا أنه من الممكن أن نخرج منها بأن المادية الجدلية تقوم على وحدة المادة مع تغيرها ، وأسبقية المادة على الفكر . قام علم النفس الماركسى على هاتين الفكرتين : أسبقية المادة على الفكر ، ووحدة المادة مع تغيرها . بعبارة ثانية يقوم هذا البحث النفسى على قاعدتين : قاعدة مادية ، وقاعدة جدلية .

وقد يعترض الماركسيون على فصلنا بين القاعدتين بما يتناقض مع فكرهم ، ولكننا نفصل بينهما بسبب ولهدف . أما السبب فهو اعتقادنا بأن علم النفس الماركسي يقوم على هاتين القاعدتين وهما على انفصال — رغم دعواه بغير ذلك — وسنبين ذلك في عرضنا له . أما الهدف فهو اتاحة فرصة مناسبة لوضع نقاط محددة لنقاش بينه وبين التحليل النفسي .

يعد بافلوف Pavlov الأب الشرعي لعلم النفس الماركسي . فقد أقام بافلوف وتلاميذه بنائين أساسيين لهذا العلم الأول : اتجاه تجريبي ومنهج خاص في دراسة النفس ، والثاني : نقد متنوع لمختلف نظريات علم النفس السابقة عليهم والمعاصرة لهم. ويتلخص رأى بافلوف في علم النفس البرجوازي - كما أطلق على هذه النظريات - بأنه صيغة مثالية لأصل مادي يوجد في نشاط الجهاز العصبي . فقد إعتبر بافلوف أن علم النفس البرجوازي ضلال لأنه ترك الأساس المادى للحياة النفسية وهو علم وظائف الأعضاء.. Physiology . ولم يقف بافلوف عند هذا الحد ، بل وجه نقده إلى علم وظائف الأعضاء في الدول الرأسمالية كذلك، لأنه يعتبر أن علماء الفسيولوجيا بها ماديون بدائيون لايفقهون في جدلية المادة بما يسمح لهم بدراسة النفس من خلال نشاط الجهاز العصبي . ويلخص بافلوف الموقف في أن السلوك الإنساني والخبرة النفسية ، هما مظهران للنشاط مركب ومعقد ، يحدث في الجهاز العصبي . فكل تفسير للظاهرة النفسية Psychic Phenomena يجب أن يلتزم بما هو معروف عن فسيولوجية الجهاز العصبي ، وماعدا ذلك يعد خروجاً عن الفكر المادى وإنحرافا إلى التفسير الميتافيزيقي أو المثالي . ونورد عبارة لبافلوف تجمل هذا الرأى بدقة، قالها بمعرض نقده لعلم النفس البراجوازى . يقول بافلوف : « إنى أعتقد في أن التفسير الفسيولوجى الخالص قد أصبح أساساً لأكثر ما كان يعد فيما سبق نشاطا نفسيا ، وأنه لابد من بذل كل جهد لتحليل سلوك الحيوانات العليا بما فيها الإنسان ، حتى نفسر الظواهر بطريقة فسيولوجية خالصة ، وعلى أساس ماثبت بصدد العمليات الفسيولوجية » .

تشير هذه العبارة إلى أن علم النفس الماركسى ، قد جعل علم وظائف الأعضاء قاعدته المادية . ويعنى هذا أن عالم النفس الماركسى يعتبر الحياة النفسية انعكاساً للنشاط الفسيولوجى للجهاز العصبى ، ولا يصح دراسة الانعكاس باعتباره أصلا ، بل يجب الالتزام بالأصل المادى . ويمكن أن نعتبر عالم النفس الماركسى عالم فسيولوجيا ، أو أن نعتبر عالم الفسيولوجيا الماركسى مسئولا عن تفسير الحياة النفسية. وقد أصبح تفسير الحياة النفسية — فى علم النفس الماركسى — تفسيراً فسيولوجيا «ماديا» ، حيث يعتبر تفسير ماهو نفسى بما هو نفسى (مثالى) خروجا عن القاعدة الفكرية الأولى له .

أما القاعدة الثانية ، وهى الجدلية ، فتتضح فى البناء الذى شيده بافلوف : وهو نقد الفكر المادى البدائى المتمثل فى الفسيولوجيا الغربية (شرنجتون وواطسن). أن رأى بافلوف أن هذا الفكر المادى ، لم يدرك طبيعة القواعد الجدلية فى فهم ماهو فسيولوجى . فليس يكفى ـ فى رأى بافلوف ـ أن نحيل الحياة النفسية إلى أصلها المادى فى علم وظائف الأعضاء ، بل يجب أن نفهم هذا الأصل المادى جدليا تلك هى القاعدة الثانية .. فهم فسيولوجى جدلى ، يقود إلى فهم الحياة النفسية. ولا بد أن نعرض لقوانين الجدل الأساسية قبل أن نبسط التصور الماركسى للحياة النفسية . تتلخص قوانين الجدل فى ثلاثة :

١ — قانون تحول التغيرات الكمية الصغيرة إلى تغير كيفى واضح :

إذا تأملنا فيما ندركه وجدنا أن الأشياء حولنا تدرك من حيث كيفها Quality ومن حيث كمها Quantity . فكل موضوع — شىء — يتميز عن غيره من الموضوعات بخصائص داخلية مكتملة فيه ، وهى ما تحدد نوعه . . أى هى « كيفيته » . إلا أن هذا الكيف يوجد هو الآخر بتعدد ، أى فى « كميات » فالشجرة كيف متميز من النبات يوجد فى كميات مختلفة . ونقصد بالكم هنا ، المقدار الذى يوجد عليه هذا الكيف . فهذه شجرة كبيرة وأخرى صغيرة وثالثة

رفيعة الجزع ورابعة غليظة الجزع . . وهكذا . . والمشكلة التى يعالجها قانون التغير الكمى ، تتناول التعرف على الكيف من كمه .

بكشف هذا القانون ، أن الكيفيات المختلفة إنما هى نتيجة تغيرات كمية صغيرة تتراكم أى تتجمع فتغير من كيف الموضوع . فالماء كيف ، له خصائصه الداخلية التى تميزه عن غيره من السوائل . ولكن احتمالات وجود الماء فى كميات مختلفة تتراوح بين درجات حرارة تتفاوت من ٩٩ درجة إلى درجة واحدة فهذا الكيف إذا ظلت درجة حرارته بين هذين الكمين يبقى على حاله . ولكن إذا بدأنا فى تغير هذا الكم تدريجياً بالخفض أو الزيادة ، تغير كيف الماء فجأة . مثلا إذا رفعنا درجة حرارة الماء درجة بدرجة ، فان الماء يظل فى حالة السيولة (نفس الكيف إلى أن تصل التغيرات الكمية إلى درجة ١٠٠ . وحينئذ يتحول الماء إلى بخار — أى يتحول إلى حالة تطاير — وبذلك يتغير كيفه . والشىء نفسه يحدث عند خفض حرارته إد يتحول إلى كيف الصلابة ، عندما يصل كم الحرارة إلى درجة الصفر .

إذا كل تغيير كمى يتحول عند حد معين إلى تغيير فى الكيف . وينطبق هذا القانون على جميع الظواهر . فالضغط الخفيف على الجسم يظل ضغطاً إلى أن يصل إلى حد معين ليصبح ألماً . كذلك تعد الثورة تغيراً كيفياً فى العلاقات الاجتماعية نتيجة تغيرات كية تدريجية تسبقها وتؤدى اليها .

أفاد بافلوف من هذا القانون فى تفسير السلوك الإنسانى والخبرة النفسية . فقد اعتبر بافلوف أن ما يسمى نشاطاً نفسياً ليس إلا تغيراً كيفياً طرأ على النشاط الفسيولوجى للجهاز العصبى ، الذى كان يتغير تغيراً كمياً تدريجياً . هذه الإفادة فى الواقع مثلثة الأضلاع . فمن ناحية إستطاع بافلوف بهذا القانون أن يفسر الفرق بين سلوك الإنسان وسلوك الحيوانات الأدنى . فسلوك الإنسان هو اختلاف كيفى ، نتيجة تغيرات كمية حدثت فى الجهاز العصبى لقمة السلسلة الحيوانية .

ومن ناحية ثانية ، فسر بافلوف السلوك النفسى بأنه تغير كيفى فى النشـــاط الفسيولوجى ، حدث فى المستويات العليا الراقيـــة من الجهاز العصبى . فاللغة والإنفعال المركب لدى الإنسان ، هو الشكل المعقد لأرجاع فسيولوجية بسيطة متزايدة فى كمها ، تتجمع فى لحاء المخ الذى يعد بدوره تغيراً كمياً فى طبيعة الخلايا العصبية . ومن ناحية ثالثة إتخذ بافلوف من هذا القانون حجته فى رفض تداول ما هو نفسى ، باعتباره نفسياً ، لأنه ليس أكثر من واجهة كيفية لقاعدة كمية . فالمادى يعتبر الكيف نتيجة وليس علة .

٢ — قانون وحدة الاضداد ودوام الصراع بينها :

إذا كان القانون الجدلى السابق يكشف لنا عن طبيعة الصلة بين الكم والكيف ، فإن هذا القـــانون يبين لنا جانبا آخر من الوجود المادى . أن أى كيف يوجد فى العالم انما يتضمن ضدين Opposits . فالأشياء تخلق أضدادها بمجرد وجودها . واذا شئنا الدقة ، فإن وجود شىء ما ، انما هو وجود ضدين يكونان لنا شيئا ما . فالفراغ ضد الإمتلاء ، ووجود حيز فارغ يعنى إمتلاء مفرغاً أو فراغاً ممتلىء . بمعنى آخر ، ان ما يكون عليه حال موضوع معين انما ينتج عن حال الصلة بين ضدين . فحال جسم ما — سواء فى حركة أو سكون يتقرر بنتاج الصراع بين سكونه وحركته . فإذا تغلبت قوى الدفع الخارجى على قوى الجذب والتسكين ، أى تغلب ضد على آخر ، تحول الجسم من السكون إلى الحركه . فالحركة إلغاء لضدها وهو السكون . كما أن السكون الغاء للحركه .

إلا أن الأمر ليس مجرد وجود ضدين فى صراع ينتهى بتغلب أحدهما على الآخر . فسكون حال الوجود المادى هو نتاج صراع بين ضدين ، يعنى أن هذا الحال نفسه يخلق ضده ليدخل معه فى صراع مماثل . ويصاغ الأمر وفقـا لهذا القانون على هذا النحو . إن أى موضوع Thesis يكون دائما فى وحدة مع نقيضة Anti — thesis ، يخلقه ويخلق نفسه به أيضا . ووجود نقيضين فى وحدة

يجمل الصراع بينهما محتما لأن بقاء الموضوع رهن بإلغاء ضده وهذا مستحيل وإلا ألغى الموضوع ذاته . لذلك تكون نتيجة الصراع هى مجمل للنقيضين Synthesis . إن أى وجـود مادى هو مجمل لنقيضين متصارعين ، وبانتهاء هذا الوجود إلى تحققه يخلق نقيضه ، ليدخل معه فى صراع لينتهى بمجمل جديد . فالوجود على هذا النحو ، حركة دائمة من الموضوع إلى نقيضة إلى مجملها ، الذى يصبح هو ذاته موضوعا يتناقض مع نقيضه . . . وهكذا وفى حدود مثالنا عن حركه الجسم ، يصبح السكون والحركة ضدين فى صراع داخل وحدتهما، هذه الوحدة هى الجسم ، أى أن الجسم مجمل للضدين . هذا المجمـل — الجسم — يخلق نقيضة وهو الأرض ، أو تخلقه الأرض كنقيض . وهكذا تتحرك المادة فى لولب صاعد .

أخذ بافلوف هذا القانون لفهم العملية الفسيولوجية المكونة للحياة النفسية . فى رأيه أن النشاط العصبي هو صراع بين قوتين متضادتين هما قـــوة الإثارة Excitation وقوة الـكف Inhibition . فالجهاز العصبي قابل للاستثارة وقادر على كف وتعطيل هذه الاستثارة . وعندما ينشأ سلوك أو استجابة، تكون هذه الاستجابة مجمل Synthesis لصراع الموضوع وهو الاستثارة مع نقيضها وهو الـكف . فالخلية المستثارة تقف على نقيض خلية أخرى غير مهتاجة، ويتوقف إنتقال الشحنة العصبية على نتيجة التضاد بين شحنتين عصبيتـــين . وتختلف الاستجابات ويتميز السلوك فى تركيبه أو بساطته على احتلاف الاستثارة والـكف وعلى غير مراكز هاتين العمليتين . ووفق ذلك تصبح الحياة النفسية وحدة كيفية تنبعث عن تغيرات كمية تصارعت أضدادها فخلقت هذا الشـــكل المركب من المركب من النشاط الفسيولوجى ، الذى يسميه غير الماديين بالنفس .

٣ — قانون نفى النفى :

يشير القانون الأول إلى صلة الـكم بالـكيف ، ويشير القانون الثانى إلى حقيقة الـكيفيات : ومن القانونين نلحظ الحاجة إلى قانون ثالث يفهمنا مصير الـكيفيات

المتضمنة أضدادا متصارعة «وكميات» متحولة .هذا القانون هو قانون نفى النفى.
فكل ما هو موجود يتحرك ويتقدم إلى صور أرقى من الوجود . . تغييرات كية
فى كيفيات تبدو ساكنة ،فيتغير الكيف • ويكون تغيير هذه الكيفيات وفق مبدأ
صراع الأضداد ، وخلق مجمل منهما • ولكن ذلك لا يكفى لفهم آمن للحركة
والتغيير والصيرورة • فتطور تفكير الطفل مثلا ظاهرة مادية واضحة ، يمكن فهمها
وفق قانون التغيرات الكمية والكيفية ، ووفق قانون وحدة وصراع الأضداد
(من تفكير سحرى خالص يتحول تدريجيا إلى تفكير واقعى يتصارع معه
لتتضح معالم التفكير العلمى) . ولكن إذا تساءلنا عما يجمل ذلك ممكنا وعما
يصنع التغيير ، فسنكون بإزاء إجابتين : إجابة تعتمد على الفهم الوظيفى
Functional ، وأخرى تعتمد على الفهم الجدلى .. Dialectical .والفهم الوظيفى
وهو المميز للفلسفة البراجماتية العملية — يقوم على أن النتائج أصدق من الأسباب،
وأنها آمن سبيل إلى إدراك الأسباب . فإذا عرف الباحث ماذا طرأ على الظاهرة
من تغير ، أى لمس نتيجة التغيير ، فسيجد فى هذه النتائج أسبابها دون جهد أو
تأمل . وفى مثالنا عن تطور تفكير الطفل سيكون الفهم الوظيفى قائما على حصر
ما جدّ على التفكير من تغير فتتضح معالم ماجدّ على دوافع الطفل من تغير .
فانتقال الطفل إلى التفكير الواقعى ، يعنى للوظيفى نقله فى الدوافع أو نقله فى
نضج الجهاز العصبى .

أما الفهم الجدلى فينكر هذه النزعة الوضعية Positivistic . فالجدلى يرى أن
الظاهرة المكتملة (الكيف الواضح) مرحلة من مراحل حركة سابقة عليها
ولاحقه عليها . فنشأة التفكير عند الطفل هى نفى لمرحلة اللاتفكير . فالتغير
الكمى فى اللاتفكير ينتهى إلى نقيضه وهو التفكير . وبذا يفهم التطور على
على النحو التالى : إن التفكير السحرى عند الطفل يعد ظاهرة يتحد فيها نقيضان
(لا تفكير ، وتفكير) . ويتصارع النقيضان ، فتحدث تغيرات كمية فى حد

واحد ينقص والآخر يزيد . ولكن نتيجة النقصان فى جانب والزيادة فى الجانب الآخر تعطينا مجملا للاثنين وهو التفكير السحرى . هذا المجمل هو نتاج صراع بين لا تفكير وبين تفكير ، يريد كل منهما أن ينفى الآخر ، بمعنى أن اللاتفكير بنقصانه إنما يتعرض لعملية نفى بوساطة التفكير . وخلال الصراع يأتى المجمل Synthesis لينفى النفى To Negate the Negation . وبما أن المجمل موضوع يخلق نقيضه ويدخل معه فى صراع ،أى فى نفى فإن المجمل الجديد يكون نفسه نفيا للنفى . ويمكن أن نأخذ الحياة مثالا يوضح هذا القانون . أن الإنسان مجال لصراع دائم بين الحياة كقوة ، والموت كنقيض لها . وتحدث فى الإنسان تغيرات كمية ضئيلة ،فيقوم الموت بنفى الحياة فيه تدريجياً . إلا أن التغير الكيفى النهائى ــ وهو الفناء ــ ليس خاتمة لمعركة بل يخلق بالتدريج قوى نفى النفى أى قوة مغالبة الفناء . هذه القوى هى قابلية ظهور أشكال أرقى من الحياة نتيجة لفناء هذه الأشكال الأدنى . بعبارة مجملة إن كل موضوع يدخل فى صراع مع نقيضه المتحد معه ، حيث يقوم النقيض بنفيه تدريجيا . وخلال هذا الصراع يظهر المجمل الذى ينفى هذا النفى .

لم يفد بافلوف من هذا القانون فائدة كافية فى تفسيره للنشاط العصبى . فالصياغة الفسيولوجية للنشاط النفسى ، لم تتحمل ما فى هذا القانون من فهم متعمق للصيرورة ، ومن إدراك متجاوز لطبيعة المادة . فكى يطبق عالم النفس الماركسى قانون نفى النفى على مادته الفسيولوجية ، لا بد وأن يتخلى عن موقفه المحدد تجاه النفس ، وهذا ما سنوضحه فيما بعد ، ذلك ماجعل إستغلال علم النفس الماركسى لهذا القانون إستغلالا مخلا به ، وبالتالى بما يقوم عليه من مقولات فلسفية عامة .. كمقولة السبب والنتيجة ، ومقولة الصدفة والحتم والشكل والمضمون. وسنجمل ما تضمه هذه المقولات من أفكار فى إيجاز سريع .

ما هى الصلة بين السبب والنتيجة ؟ وما هى العلاقة بين الشكل والمضمون ؟

هذان السؤلان يثيران مشكلة أهم وهى : هل توجد بين أسباب الظواهر ونتائجها وبين مضمونها وشكلها علاقة تقبل الكشف عنها ؟ وما هى هذه العلاقة : ثابتة أم متغيرة ؟ علاقة محتمة أم عشوائية ؟

إذا أخذنا مثالنا ظاهرة إرتفاع درجة حرارة الإنسان ، فسيمكننا أن نبين كيف يجيب المادى الجدلى على هذه الأسئلة . لا يؤمن المادى الجدلى بأن الظواهر وليدة الصدفة أو أن تواجدها غير خاضع لقانون . فارتفاع درجة حرارة الشخص نتيجة لسبب ، وأن هذا السبب مادى بالضرورة . فالنتائج مسبقة بأسباب مادية ، حيث تكون النتائج Effects هى شكل Form لأسباب Causes لها مضمون Content . فارتفاع الحرارة نتيجة لتفاعل شاذ فى الدم وهو السبب ، وبذا يكون مضمون الظاهرة وهو ـ الحمى ـ له شكل معين وهو زيادة فى حرارة الجسم . ويختلف هذا التفكير الجدلى عن غيره من المحاولات الفكرية . فالتفكير المثالى قد ينحو إلى تفسير ذلك بما ليس فيه ، كالتفسيرات الخرافية بأن الحمى هى روح شريرة ، أو التفسيرات شبه العملية بأنها نتيجة للغضب ، أو ما يشبه ذلك من إبتكار أسباب خارجية . أما التفكير البراجماتى فقد يفسر الأمر بما هو عليه من وظيفية فيعتبر الأمر رد فعل الجسم تجاه الجسم الدخيل على مكوناته . وعيوب التفسير المثالى هو فصله بين السبب والنتيجة وإدخال أسباب خارجية لتفسير الظاهرة . أما عيوب التفسيرات البرجماتية أو الوضعية فهى جعل الصلة بين السبب والنتيجة جامدة وميكانيكية ، مما يجعل النتائج تنقلب إلى أسباب دون أن يشعر الشخص بذلك . فكون ارتفاع الحرارة نتيجة غير تكيفية لجسم الإنسان ، إنما يعنى كذلك إمكان قلب الأمر وتفسير الظاهرة بأنها نتيجة غير تكيفية ، بل مثل هذا الفسير الميكانيكى يجعلنا لا نعرف أيهما الشكل وأيهما المضمون .

إن التفكير الجدلى يضع السبب والمضمون فى جانب ، ويحددهما ماديا ، ويجعل النتيجة والشكل فى جانب . وقدرة الجدل على هذا التميز ، تأتيه من

اتخاذه الظاهرة بوصفها مجملا ونفيا للنفى ونتاج صراع (بين ضدين) أحدث تغيرات كمية تحولت إلى كيف جديد . وحيث تتأتى هذه القدرة ، يصبح فهم العلاقة بين السبب والنتيجة فهما ديناميا ، بمعنى احتمال ظهور أكثر من نتيجة للسبب نفسه أو حدوث نتيجة واحدة لعدة أسباب . فقد تؤدى عدوى الجسم بإحدى الفيروسات (سبب ومضمون) إلى ارتفاع درجة الحرارة مما يؤدى إلى توتر العضلات ، ثم إلى زيادة النبض .وقد تكون النتائج على توالى مختلف أيضاً. كذلك قد يكون ارتفاع درجة حرارة الجسم نتيجة وشكلا لعديد من الأسباب كالعدوى ، أو إحباس البول أو زيادة رطوبة الجو .

مما سبق يمكننا أن نتبين فى التفكير الجدلى نزعته إلى إدراك العلاقة الدينامية المتحركة بين الأسباب والنتائج والمضامين والأشكال . ولكن يبقى سؤالنا الأخير: هل يعنى ذلك أن تلك العلاقة متغيرة عشوائية أم ثابتة منحتمة Determined؟ للوهلة الأولى قد يبدو الفهم الدينامى أميل إلى إدراك العلاقات بوصفها محتملة وغير ثابتة . ولكن إذا وضعنا فى ذهننا ما تؤدى إليه القوانين المادية الجدلية الثلاثة أدركنا خطأ هذا الحكم . إن الظاهرة أى الشكل والنتاج ، هو مجمل فى حاجة إلى تحليل ، لنصل إلى النقيضين المتصارعين فيه . وما دامت الظواهر مجملات ، فهذا يعنى وجود قوى ثلاثة فيها: الموضوع ونقيضه ومجملهما (بالإضافة إلى نقيض المجمل الذى يتكون تدريجياً بتغيرات كمية ضئيلة) . إذن فمن المحال فهم أى ظاهرة فهما ميكانيكيا ، يشمل مؤثر ومتأثر ولا شىء غيرهما . فضرورة الفهم الجدلى هى التى تلزم بضروره التحليل . وفى هذه الحالة تصبح العلاقة بين السبب والنتيجة منحتمة .

ولكن طبيعة الحتم الجدلى هى التى تختلف عن مفهوم الحتم الوضعى أو الفعلى . فالحتم فى الجدل حتم متطور . فالموضوع محتم بنقيضه أولا (الخير منحتم بالشر) ، وهذا الحتم يخلق نقيضه أى الحرية (الشر ممكن رغم وجود الخير)

ولذلك يصبح المجمل هو الحل الوسط بين الموضوع ونقيضه من جانب ، وبين الإثبات والنفى (نفى النفى) من جانب ثان ، وبين الحتم والحرية (احتمالات محددة) .

نتوقع إذن أن يكون اعتراض علم النفس الماركسى على التحليل النفسى قائماً على تخلى التحليل النفسى عن قاعدتى هذا الفكر : قاعدة المادية وقاعدة الجدلية ولكن إذا ما تأملنا نقد علم النفس الماركسى ، لوجدنا أنه خليط من اعتراضات على الصياغات النظرية ، والنتائج العملية ، والتبعات الفكرية . وأطار هذا الخليط يتركز دائماً على مثالية التحليل النفسى ولا ماديته . ولكن لا نجد فى هذا النقد أى مساس بجدلية التحليل النفسى .

بالنسبة إلى الاعتراضات الموجهة إلى الصياغات النظرية ، يوجه علم النفس الماركسى نقده على أساس أن فرويد قد عبر عن أمور فسيولوجية ، بعبارات جوفاء لا مقابل مادى لها .فالغريزة ليست أكثر من ذلك الاستعداد العصبى الأصلى لدى الكائن. ففضلا عن أن الغريزة مفهوم غائى Teleologyical وغير مادى، فإن مفهوم الإستجابة الشرطية Conditioned Reflex يعد بديلا مادياً أكفأ ، وتعبيرا واقعياً يمكن لمسه تجريبياً . ويمكن أن نستبدل غريزة الحياة وغريزة الموت بمعرفتنا بفسيولوجية الأيض Metabolism . كذلك لا يزيد مفهوم الكبت عن مقابل مادى عصبى هو الكف المركب الذى تقوم به المراكز العصبية الراقية . أما الجنسية الطفلية فهى وهم مثالى لعمليات فسيولوجية بحتة ، لبعض أعضاء جسم الطفل . بل إن بعض كتابات فرويد فى هذا الصدد تكاد تكون نموذجاً للفكر البراجماتى والوضعى. فوصف فرويد للكبت ، يكاد ينحو إلى الفهم الوظيفى له . كما أن سيكولوجية « الأنا » كانت ولا زالت أقرب إلى الفهم الوضعى منها إلى الفهم الجدلى . ومجمل الأمر أن التحليل النفسى فى نظر المادى الجدلى علم مثالى للنفس من حيث صياغاته النظرية وتعبيره عن فهمه للنشاط النفسى .

أما من حيث النتائج العملية، فالأمر مختلف نوعا. فبالنسبة إلى النتائج العيادية لا يجد عالم النفس الماركسى ما يأخذه على التحليل النفسى . ولكنه يأخذ عليه تعمياته لهذه النتائج على الإنسان . ويلخص أحد علماء النفس الماركسيين هذه التعميمات فى نقطتين :

أ — رأى فرويد بأن مراحل التطور الجنسى لدى الإنسان أقرب إلى أن تكون وراثية بيولوجية . ويترتب على هذا الرأى أن يصبح مركب أوديب عاماً فى الجنس البشرى بإختلاف الظروف الإجتماعية . ويتناقض هذا الرأى مع مايقابله فى رأى فى الماركسية ، التى تؤمن بأن الفرد صنعة المجتمع ، وأن مركب أوديب ومشاكل التطور الجنسى ليست أكثر من إنعكاس فردى لظروف اجتماعية بذلك يصبح تفسير المرض النفسى فى التحليل النفسى متعارضا مع الماركسية من جانب ، وذا أثر ونتائج عملية محبطة للفكر الجدلى .

ب — رأى فرويد فى نشأة الحياة الإجتماعية : افترض فرويد — وهو مجرد فرض — أن نشأة الحياة الإجتماعية كانت نتيجة لصراع جنسى بين اب (أسطورى) وأبنائه ، وذلك على نساء يملكهم الأب ويمنعهم عن الأبناء . وبانتصار الأبناء وقتلهم للأب جاء الشعور بالذنب، وحل الدين محل سلطة الأب . وعلى أساس هذا الفرض ، فسر فرويد بعض ظواهر التفكير السحرى ، ورموز الحضارات ورموز الأحلام والكثير من مشاكل الذاكرة . وانتهى إلى وجود لا شعور بدائى ، مغرق فى القدم يرثه الفرد عن أجداده . هذا اللاشعور السحيق فى قدمه يمتزج ببقايا طفولة الفرد — أولا شعوره الحديث — ليخلقا معا الظواهر المرضية . ويتناقض هذا الرأى مع الماركسية فى عديد من النقاط، على أهمها التفسير الجنسى للحياة الإجتماعية، بدلا من التفسير الاقتصادى الذى تأخذ به الماركسية . ويمكن أن نضيف إلى ذلك ، أن تلك النقطة بالذات هى التى أغرت فرويد بالتحلل من سنته فى عدم

التعرض لآراء معارضيه . ففى مقاله عن تشريح الشخصية الإنسانية ، تعرض فرويد « للماديين » لجعلهم المجتمع علة الضمير الإنسانى . ففى رأية أن الضمير الإنسانى — المستدمج من الأب — هو علة البناء الإجتماعى . ويستند علماء النفس الماركسيين فى رفضهم لهذين الرأيين على ثلاثة مصادر :

١ — الخبرة العيادية المستجدة : يرى الماركسيون أن التحليل النفسى قد قام على نتائج عيادية مستمدة من علاج أفراد من الطبقة البرجوازية . لذلك كان الجنس من المشاكل الأساسية التى ضللت فرويد عن الفروق بين الطبقات فى علة الأمراض . فكون العلاج بالتحليل النفسى قد قام على البرجوازيةولازل من يطلبه من المرضى من الطبقة نفسها ، فذلك أمر يشكك فى نتائجه . والخبرة العيادية مع مرضى الطبقات العاملة (البروليتاريا) تشير إلى أختلاف فى المشاكل ، وعدم جدوى تركيز العلاج على المريض مع ترك ظروفه الإجتماعية القاسية دون مساس .

٢ — التجارب السيكولوجية التقليدية : حاول بعض علماء النفس التقليديين — وبالذات علماء السلوكية ،وهم من مدارس علم النفس المتمشية مع الفكر الرأسمالى — حاول هؤلاء العلماء أن يتحققوا من دعوى التحليل النفسى فى أثر بعض أساليب التربية على الشخصية . ولعل أبرز تلك المحاولات ما قام به العالم سيرز Sears على أثر الرضاعة الصناعية على الشخصية الفمية Oral characrer . وموجز هذه التجربة أرضاع مجموعة من الأطفال رضاعة طبيعية ، ومجموعة أخرى عن طريق الملعقة دون إعطاء حلمة . وخرج المجرب من ذلك بأن الأثر الذى قال به التحليل النفسى للرضاعة لم يتحقق . ومن هذة التجربة وأمثالها وجد علماء النفس الماركسيون أن فروض التحليل النفسى ليست صحيحة ولم تتحقق تجريبياً .

٣ — التراث الأنثروبولوجى : يستند بعض علماء النفس الماركسيين على

بحوث قديمة ومستحدثة ، قامت على مجتمعات مختلفة متفاوتة فى التحضر ، ليثبتوا عدم عمومية بعض مفاهيم التحليل النفسى . ففى بعض المجتمعات البدائية ، وجد أن التنشئة الإجتماعية لا تخلق لدى الطفل موقفاً أوديبياً . بل إن دراسات مالينوسكى على المجتمعات الأموية . . . Matrelinial تجعل من الأب مجرد عنصر مكمل للأسرة ، لا يثير مخاوف الخصاء أو مشاعر الحفاظ من الأب . بناء على ذلك يقول العلماء الماركسيون ، أن تعميمات فرويد على الغريزة الجنسية ومركب أوديب ونشأة الحياةوالخلق الإجتماعى ، كل هذه الأمور إنما تصلح لطبقة معينة ، وفى زمن معين هو بداية القرن العشرين . ويتهمون فرويد — عند الرأفة به — بأنه قد قصر فى جمع مادته مما جعله يرى الأمور من خلال ثقب ضيق ، ظنه مدخلا رحباً لفهم الإنسان .

إلى هذا الحد واعتراض المادية الجدلية على التحليل النفسى أمر محتمل إلى حدما . ولكن عندما ينتقل الاعتراض إلى التبعات الفكرية للتحليل النفسى ، تحتدم المناقشة ويحمى وطيس المعركة . فميل التحليل النفسى إلى التعميم من الفرد على المجتمع ، وتركيزه الفهم على الفرد دون ظروفه ، يجعله ينتهى إلى تفسيرات مناقضة لتفسيرات الماركسيين بصدد أخطر قضايا الفكر . فمثلا يفسر التحليل النفسى نشوب الحروب بأنه أمر نهائى ، ولا منجاة منه لتضمن الإنسان نزعة بيولوجية أصيلة هى العدوان . وعلى هذا الأساس يصبح فهمه للحرب بأنه نتيجة حتمية لتجمع طاقات العدوان لدى الأفراد . ويخرج من ذلك إلى تقدير ما لظهور الزعامة . هذا التقدير يدور حول الدور الخطير الذى يلعبه الفرد (الزعيم) فى تشكيل الجماعات . ويزيد على ذلك أن الزعماء إنما تصدر زعامتهم عن مركبات نفسية . كل ذلك يتعارض مع الفكر الماركسى . فالماركسي يرى الحرب نتيجة لصراعات طبقية ذات أسباب اقتصادية . وأن الحروب أمر ينتهى بانتهاءسيطرة رأس المال على مصادر الإنتاج ، واستيلاء الطبقة العاملة على السلطة . وتكون الزعامة فى هذه الحالة ليست أكثر من انتقاء شعبي ، لطليعةفكرية قائدة ، حيث

بخلق الشعب قيادته ، ويصدر هذا الخلق عن وعى بالظروف التاريخية ، التى يمر بها المجتمع . بعبارة ثانية يتماكس التفسير التحليلى مع التفسير الماركسى ، فى جميع قضايا الفكر العامة والخاصة؛ حيث ينقلب السبب إلى نتيجة فى نظر المفكرين.

مما سبق نجد أن نقد علم النفس الماركسى للتحليل النفسى ، لايمس قاعدة المنهج التحليلى ذاتها . وبعبارة أدق ، لايدور نقد المادية الجدلية للتحليل النفسى حول جدليته بصورة واضحة ، بل ربما كان التركيز فى هذا النقد أكثر وضوحا فيما يخص مثالية التحليل النفسى وعدم التزامه بالفكر المادى . ولن نعرض فى هذا الجزء رداً كاملا على هذه الانتقادات لسببين : أولا : أن المحللين النفسيين — لعجز أو إهمال — لم يدفعوا عن أنفسهم تهم المادية الجدلية ، ودفع هذه التهم — فى أغلبه — سيكون محاولة منا . ثانيا : إن الفصلين التاليين سيدوران حول مضامين الفكر التحليلى ، وعند عرضها سنتمكن — خطوة بخطوة — أن نرد بإسهاب على تلك التهم : لذلك سيقتصر الرد فى هذا الفصل على إثارة بعض الأسئلة التى تنبع من نقد المادية الجدلية على التحليل النفسى ومحاولة الإجابة عنها . وسنبدأ أولا بسؤال علم النفس الماركسى عن إتفاق نزعته الفسيولوجية مع أصول الفكر المادى الجدلى .

١ — هل حقا أن الانتباه للعمليات الفسيولوجية للجهاز العصبى كفيل بإنشاء علم نفس مادى جدلى ؟

إن البحث عن أصل مادى لعلم النفس، كان ولازال هدفا لايتوانى أحد فى السعى إليه. كذلك ليس هناك اعتراض من التحليل النفسى على أسبقية المادة على الفكر . كل ما فى الأمر هو إعتراض التحليل النفسى على اعتبار فسيولوجيا الجهاز العصبى أساساً مادياً للنفس . ولعل أبرز مايوضح هذا الإعتراض ، هو نظرية التحليل النفسى فى الأحلام . فتفسير الأحلام تحليلياً يقوم على أساس أن التفسيرات الفسيولوجية لاتغنى ، ولا تصل إلى معنى للحلم (انظر الفصل الأول من تفسير الأحلام والفصل الثالث من هذا الكتاب) . ويتساءل التحليل النفسى عن جدوى المحاولات الفسيولوجية لتفسير الحياة النفسية . ويكفى أن نورد التفسير الفسيولوجى

والتحليلى لمرض الهستيريا لنعرف مايقصده التحليل النفسى: أشار بافلوف إلىأن مرضى الهستيريا يعانون من ضعف فى لحاء المخ يؤدى إلى ضعف الجهاز الإشارى الثانوى (العملية الفسيولوجية المركبة والمسئولة عن التفكير واللغة) . ونتيجة لذلك يصبح الكف الذى يمارسه اللحاء على الأجزاء تحت اللحائية ضعيفا ، فينطلق من تلك الأجزاء غرائز « نمت عبر عدد من الأجيال » وهى ماتسمى بالأرجاع غير الشرطية . هذه الغرائز قد تظهر فى بعض الظروف كحيل دفاعية سلبية تؤدى إلى تكوين الأعراض . ولا يخرج التفسير التحليلى عن ذلك كثيراً ، ولكنه يعبر عن هذا تعبير آخر . يقول التحليل النفسى إن الهستيريا عصاب ينتج عن اختلال قديم فى حياة الفرد ، بين غريزته الجنسية وتطلعاته الطفلية نحو إشباعها ، وبين الضوابط الاجتماعية التى تقوم على تهذيبها وتأجيلها. ونظراً إلى أن تلك الاختلالات قد حدثت فى الطفولة حيث لم تكن تلك النزعات والضوابط قد استقرت ، فإن الطفل يقوم بكبت لنزعته الجنسية ، أى باستبعاد لها دون معالجتها . لذلك عندما يحدث تغير ما فى المجال الاجتماعى للشخص ، فإن ما كبت واستبعد يعود من جديد يطلب الإفصاح . وهنا يحدث الصراع السابق من جديد ، بين نزعات غير متطورة (الجنس الطفلى)، وأخرى متطورة (الضوابط الاجتماعية واللغوية) ليكون العرض مجملا بين الإثنين .

إن اختلاف التفسير التحليلى عن التفسير الماركسى للهستيريا ، يشير إلى مواطن الرد على دعوى علماء النفس الماركسيين بماديتهم الجدلية . إن ماقدموه ليس أكثر من ألفاظ فسيولوجية لذات التفسير النفسى الذى قدمه فرويد ، وقد كان هو الأسبق زمنا على بافلوف من حيث معالجة موضوع الهستيريا . وهنا يمكننا أن نطرح عدداً من الأسئلة التى لا يستطيع عالم النفس الماركسى الإجابة عنها بصدد الهستيريا : لماذا يضعف اللحاء ، وكيف يرث الإنسان هذه الإستجابات غير الشرطية ؟وما الفرق بين وراثة تلك الاستجابات ، وبين وراثة لاشعور سحيق القدم ؟ ثم لماذا تظهر أعراض الهستيريا على هذا التنوع وأليس لإختلاف مضمون العرض(شلل، أو عمى ، أو خوف من الظلام) أليس لهذه الاختلافات قيمة ؟ وكيف يتأتى لنا

الوصول إلى قيمتها عن طريق التفسير الفسيولوجى ؟ وكيف يحدث أن تشفى الهستيريا بالتحليل النفسى — وهى أكثر الأعصبة إستجابة لهذا العلاج — إذا كان الأمر عائداً إلى خال وظيفى فى الجهاز العصبى ؟ يبدو أن الجهاز العصبى بفسيولوجيته لا يكفى كأساس مادى لعلم نفس ماركسى .

إن عجز علم النفس الماركسى عن الإجابة عن هذه الأسئلة يطرح سؤالا ثانياً هاماً :

٢ — إذا طبقنا قوانين الجدل على أساس علم النفس الماركسى والتحليل النفسى ، فأيهما يكون أقرب إلى الفكر المادى الجدلى ؟

هذا السؤال جرىء نوعا ، لأن المحللين النفسيين يعترضون على المادية الجدلية كما أن علم النفس الماركسى بالبداهة هو الأقرب إلى الفكر المادى الجدلى . ولكن سنحاول هذه الإجابة . إذا كانت فسيولوجية الجهاز العصبى هى أساس علم نفس ماركسى ، فلا بد وأن ننظر إلى هذا الرأى على النحو التالى : إن فسيولوجية الجهاز العصبى تعد موضوعا . Thesis له نقيضه Anti—thesis يتصارعان فى وحدة لينتج عنهما ما هو مجملهما . . . Synthesis وليس مثلهما ، كذلك تعد فسيولوجية الجهار العصبى مجملا Synthesis لنقيضين سابقين عليها .

من الممكن أن نعتبر أساس علم النفس الماركسى هو تلك النظرة الآخيرة . فوصف بافلوف وتابعوه للحياة النفسية ، لا يزيد عن مرحلة تناول فسيولوجية الجهاز العصبى بوصفها مجملا لتناقض عمليات بيولوجية عصبية فى الجهاز العصبى . فالهستيريا تناقض بين اللحاء وما تحت اللحاء . كذلك توصف العملية العصبية

فيها ، بتناقض بين قوى الكف وقوى الإثارة ويكون الوصف الفسيولوجي فى هذه هذه الحالة ، مجرد مرحلة فى قانون نفى النفى ، والتغيرات الكمية المؤدية إلى التغير الكيفى . فالمفروض أن نشاط الجهاز العصبي ككل ، يخلق نقيضه وهو نشاط لا عصبي ليصبح السلوك (أى الإنسان المعاش) مجملا لما هو عصبي وما هو ليس عصبيا ، وما هو فسيولوجي وماهو ليس فسيولوجيا . إذا تأملنا فى هذه هذه الوقفة التى وقفها علم النفس الماركسى ، لتنبهنا إلى وجود قصور فيه يتلخص فى نقطتين :

(ا) أن التمسك بعلم وظائف الأعضاء كأساس مادى للحياة النفسية هو رفض لقوانين الجدل . فقوانين الجدل لا تسمح بالتوقف عند مجمل دون البحث فى نفى نفيه ، كذلك لا يسمح الفكر الجدلى بأن ينظر للظاهرة كشكل (خلل عصبي) دون البحث فى علاقة مضمونها بها (تنوع صور هذا الخلل) .

(ب) أن فهمه للنشاط الفسيولوجي للجهاز العصبى ، فهم جدلى ومادى فعلا . ولكنه لا يعدوأن يكون إقامة لعلم فسيولوجي جدلىومادى. أما الخروج من من ذلك إلى أن هذا العلم هو علم النفس ، أو يغنىعنعلمالنفس ، فهو قصور فى الرؤيا . ان ماقام به بافلوف وتلاميذه لا يزيد عن كونه إكتشافاً للحياة النفسية فى كل نشاط فسيولوجي ، ولكنهم يدعون أن ما قاموا به هو كشف لنشاط فسيولوجي فى كل حياة نفسية .

إذا انتقلنا الى التحليل النفسى وجدنا أنه يؤمن ويأخذ بكثير من الفكر الجدلى. فالحتمية السيكولوجية قاعدة فكرية لا مقابل لها ولا بديل عنها. كذلك

كان وصفه للعملية المرضية بأنها صراع بين أضداد ، وإدراكه للتناقض الموجود في وحدة السلوك ، من الأدلة الناصعة على فهم جدلي للظاهرة النفسية . ويتضح هذا بجلاء أكبر في فهم التحليل النفسي للعرض بأنه حل وسط بين قوتين متناقضتين في الشخص . ولا يقف الأمر عند هذا الحد ، بل أن مفهوم فرويدعن الغريزة يقترب به من الفهم الجدلي الى حد كبير . فالغريزة لديه مفهوم يشير به إلى لحظة تحويل ما هو بيولوجي الى نقيضه وهو النفسي . ومن الغريزة أي هذه الوحدة يظهر السلوك الذي يجمل البيولوجي والنفسي. بل لعل الصياغات الخاصة بتكوين الشعور أكثر جدلية من أي فهم للحياة النفسية في التراث النفسي بأجمعه . وإن تناقض الغريزة (ويقابل لدى الماركسيين النشاط الفسيولوجي) مع الواقع الخارجي هو الذي يخلق الشعور . ويعني الشعور هنا الشعور بالذات وبما ليس ذاتاً (العالم) . فهو نفي للنفي أي إثبات لواقع الإنسان ، ولحظي أي متطور في لولب صاعد، ويتغير كميا ليتحول الى كيفيات جديدة ،ولا ينتهي صراعه مع الواقع المتجدد. على هذا الأساس يمكن أن يعتبر التحليل النفسي أكثر جدلية مما قدمه علماء النفس الماركسيين ، بل يمكن أن يعتبر علم النفس الجدلي . ولكن قد يعترض على التحليل النفسي ، بأنه لا يستند على قاعدة مادية قوية . وفي هذه الحالة نسأل السؤال الثالث :

٣ — هل تعد الصياغات الفسيولوجية أكثر مادية من الصياغات النفسية التي قدمها التحليل؟ إن مفهوم المادية من المفاهيم التي يحسن مراجعة علماء النفس الماركسيين فيه . فقد شاع لدى هؤلاء العلماء فهم — يبدو خاطئا — لما قصده ماركس ومن بعده لينين عن المادية . يشيع لدى هؤلاء العلماء أن الفكر هو انعكاس الموضوعات المادية الخارجية ، وأن تلك الموضوعات سابقة على الفكر. كذلك يشيع أن لينين قد قال بأن الفكر هو صورة لنشاط مادي راق هو نتاج

مادة راقية التنظيم هى المخ . إن التسليم بهذين الرأيين بصدد ماهو مادى وما هو شعورى ينحرف بالعالم عن حقيقة الفكر الجدلى . فكون الموضوعات سابقة على فهمها وادراكها يلغى قانوناً جدليا هاما وهو وحدة وصراع الأضداد . فالموضوع ينفصل على هذا النحو عن مدركه وبذا يصبح الوجدان والإنفعال على انفصال عما يثيرهما . فالحجر وإدراكى للحجر وحدة واحدة ، ويعد إدراكى للحجر هو إثبات لوجوده ، ولنضالى الذاتى الذى يخلقه فى الوقت نفسه . ولا يعنى ذلك إنكار مادية الشىء أو أسبقيته ، كل مافى الأمر أن هنالك فارقا بين أسبقية « العالم » على « الشعورية » وبين أسبقية عالمى على « شعورى به » . إن الشعور هو وجدان بالعالم يخلق بعضهما بعضاً فيكون الناتج هو الانسان . وكذلك لا يمكن أن يعنى لينين أن الشعور أو الفكر مجرد نتاج مادة راقية التنظيم . فقول كهذا يناقض رأية فى إمكانية الحقيقة : يقول لينين إن الحقيقة الموضوعية هى ذلك الجزء الخاص من مضمون الأفكار الإنسانية الذى لا يعتمد على الشخص ، ولا على الإنسان كشىء عام ، إن الحقيقة الموضوعية هى نتاج الممارسة والعمل والخلق ، حيث تعد الحقيقة المطلقة قمة مراحل تجمع لحقائق نسبية وقتية . فى ضوء ذلك يفهم مقصد لينين ، وهو ماغاب عن علماء النفس الماديين . إن الشعور والفكر هما حقيقة نسبية تسعى إلى الحقيقة الموضوعية . ولا يتأتى ذلك الإ بممارسة الحقيقة الموضوعية . ولا يتأتى ذلك الا بممارسة الحقيقة ، أى بنشاط العقل . فكون العقل صورة لامادية للمخ فهو مصدر للمارسة ومحتوى للافكار ، ولكن الحقيقة الموضوعية لاتصدر عنه ، بل تصدر عن صراعه مع الواقع المادى الخارج عنه .

ويعنى ذلك أن الصياغة الفسيولوجية هى من باب المادية الفجة التى ثار عليها ماركس فى تفكير فورباخ . فالنشاط الفسيولوجى نشاط مادى بمعزل عالم النفس عن فعالية مادية أخرى — هى معه فى وحدة — تلك هى مادية العالم . ومن هذه الوحدة يظهر الفكر ويظهر مضمون النشاط النفسى . أما الصياغة التحليلية فتضم تلك الوحدة : وإذا كان مايؤخذ على الصياغة التحليلية بعدها عن الجانب الفسيولوجى ، فذلك أمر مورود عليه . لقد بدأ التحليل النفسى باعتراض أصيل

مسبب على الاقتصار على الفهم الفسيولوجي. ومن هذا الفهم إنطلق. وظل أثر الجانب الفسيولوجي باقيا فيه حتى الآن. مفهوم الغريزة والنظرة الاقتصادية ومفهوم الليبدو، كل ذلك وليد متطور راق للفهم الفسيولوجي البحت. كذلك نجد فى كثير من كتابات فريد — وغيره — حديثا عن جبلة constitution نفسية معينة. بل نجد لدى محلل آخر هو كيوبى Kubie تطويرا كبيرا لمفهوم العزيزه ربط فيه بين ماهو بيولوجى وما هو نفسى بفكر يحسده عليه أى مفكر مادى جدلى.

يبقى لدينا سؤل أخير حول مااعتبره الماركسيون أخطاء فى النتائج العملية للتحليل النفسى.

٤ — ما الذى قصر دونه علم النفس الماركسى، ووفاه التحليل النفسى حقه؟

إن أجل ما تأخذ به المادية الجدلية، هو فكر الحركة والتطور. ولاشك أن ذلك يعنى ضمنا حركة وتطور مادة. والأخذ بهذه الفكرة الجوهرية يولد فكرة الممارسة والعمل كانعكاس طبيعى لها. ويعنى ذلك أن السلوك الإنسانى بما فيه من خبرة نفسية، هو تطور وحركة للانسان. ويعبر ماركس عن ذلك فى نقده لمادية فورباخ بأن الإنسان الواقعى، ذلك الكائن الاجتماعى لا يعرف الموضوعات المادية أولا ثم يصنع منها، كما أنه لا يبدأ بالعمـــــل ليعرف العالم المادى. بل أن معرفة العالم والتعرف على الذات وحدة فى حالة صيرورة لا تنتهى. فالإنسان فى ممارسته (وبالتعبير الهيجلى .. Au travail) يعرف الأشياء بانتاجها والعمل فيها، فتنعكس ذاته فى ممارسته ليتعرف عليها. « فالإنسان يتعرف على العالم من خلال ابتكاره لعالمه الإنسانى، أى أنه يخلق ذاته منطلقاً من عالم مادى متحول متطور بشكل دائم .. ذلك هو جسده وحاجاته وأعضاؤه وآلته وعمله ».

بهذه المعنى يصبح الإنسان لحظة فى سيال التاريخ وتاريخا فى حال سيوله. بعبارة ثانية إن الإنسان يصنع التاريخ العام، ويصنعه تاريخه الخاص. والتاريخ العام وحدة مع التاريخ الخاص يتصارعان فى الفرد وفى المجتمع. ولا يمكن للمادى

الجدلى أن يهمل بعد التاريخ فى دراسته للانسان. بل إذا شئنا الدقة قلنا إن الفلسفة الماركسية هى مادية تاريخية وجدلية ، حيث ملكت ناحية الفرد والتاريخ معاً .

على هذا النحو يصبح علم النفس الماركسى أقرب إلى المادية الفجة ، لأن تفسيراته الفسيولوجية لا تعى تاريخ الفرد ، ولا تستوعب هذا البعد اطلاقا . فكون السلوك رجعاً للواقع المادى وكون الرجع عاماً لا معنى له ، أوأن معناه تال وثانوى ، فإن الأمر ينتهى فى هذه الحالة إلى آلية ميتافيزيقية ، والى فهم أجوف بعيد عن حقيقة الفكر المادى الجدلى . أما التحليل النفسى ، فقد ضمن فكرة التاريخ الفردى والتاريخ العام . وبتضمينه لفكرة هذين البعدين أمكنه الانطلاق الى تعمياته الغريبة حول الطبيعة الإنسانية . ويحتاج الرد على رفض أفكار فرويد عن اللاشعور القديم ومركب أوديب واللغة البدائية المحفوظة فى الذاكرة منذ الأجيال السحيقة ، ويحتاج الرد على هذا الرفض الى فصل قائم بذاته . ولا شك أن تخصيص فصل بذاته لهذه النقاط أمر مستحب ، ولكنه لا يفيد الا فى حالة واحدة . هذه الحالة هى قراءة فرويد قراءة جيدة ، تربط فكرة الأول بفكرة الأخيرة وتصل أجزاء مبحثه فى كل واحد . فإذا لم يتمكن القارىء من ذلك ، فلا أقل من أن يخفف من رفضه للتحليل النفسى .

* * *

فى هذا الفصل حاولنا أن نبين حال التحليل النفسى بين أربعة تيارات فكرية تعترض عليه . ولا شك أن هذه المحاولة قد أدانت نفسها بنفسها فلم نكن لنفعل ذلك إلا عن اعتقاد بأن التحليل النفسى ليس كما وصفته تلك التيارات الأربعة . ذلك من جانب ، ومن جانب آخر ، لقد جازفنا بالتحليل النفسى فوضعناه وجهاً لوجه أمام هذه التيارات مؤمنين بقدرته على الصمود أمامها . أى أننا كنا متحيزين للتحليل النفسى رغم كل جهد بذلنا لضبط هذا التحيز .

لذلك يمكننا الآن أن نتناول التحليل النفسى بنظرة أكثر جرأة عليه . فإذا كان التحليل النفسى ليس كما أدين به من التيارات الأربعة السابقة ، وإذا كان من الصلابة بحيث يستطيع تحمل الهجوم عليه منها ، فذلك لا يعنى كماله كمالا

مطلقاً . إن الأمر لا يزيد عن كون تلك التيارات الأربعة مغالية أو غافلة عن حقيقتها وحقيقة التحليل ، أو على أقل تقدير لا يزيد الأمر عن كون التحليل أكمل منها ، ولكنه ليس على كل الكمال. لذلك سنخصص فى الفصل التالى جزء لهذا العرض . . إبراز إمكانيات التحليل النفسى .

الفصل الخامس

إمكانيات فى التحليل النفسى

عود على بدء :

إن ما نهدف إليه فى هذا الفصل ، هو إبراز إمكانيات فى التحليل النفسى ، لم تتضح فى الفصول السابقة لسببين. فعندما عرضنا أبعاد المنهج التحليلى النفسى وقدمنا أهم ما فيه من فكر ،تغاضينا عن إبراز تلك الإمكانيات. لقد قصرنا الغرض من الفصول الثلاثة الأولى على أن نمهد طريقاً لفهم التحليل النفسى والتعرف عليه عن قرب . لذلك تركنا ـ عن عمد ـ الكثير من الأفكار التحليلية دون الكشف عن أهميتها ، مرجئين العودة إلى جمعها إلى ما بعد شق طريق لتقديرها . والسبب الثانى هو الإهتمام بوضع التحليل النفسى عند مستوى الشبهات لنواجهه بما تراه فيه إتجاهات الفكر من نقائص. لذلك أغفلنا فى النقد ما فى التحليل من إمكانيات كما أغفلنا عند بسط رده على ما وجه إليه تلك الإمكانيات . لذلك جاءت الحاجة إلى العود على البدء . سوف نعود خطوة بخطوه إلى حيث بدأنا ، وفى طريق عودتنا ، سنكشف عن كثير من الإمكانيات التى تناثرت دون اهتمام بها. سنكشف عن هذه الإمكانيات التى لم يهتم الفكر التحليلى ذاته بإيضاحها بما يليق بها ، كما شغل عنها المناقضون بنقدهم .

إن دورتنا على عقبنا لنعود إلى حيث بدأنا تلزمنا بأن نجيب عن هـــذا السؤال المركب :

(أ) كيف يتأتى للتحليل النفسى أن يواجه نقدا يأتيه من أربعة اتجاهات مختلفة غاية الإختلاف ؟

(ب) وكيف له أن يكون موضع نقد يأتيه من كل اتجاه على حدة ، فيكون هذا النقد ذاته تأييدا لجانب فى التحليل يرى فيه الإتجاه الآخر كل نقائص التحليل النفسى ؟

(ج) وهل يعنى ذلك علو شأن التحليل النفسى أم ضآلة شأنه ؟

إن إجابة هذه الأسئلة الثلاثة يعد أول وأهم خطوة يجب أن نخطوها فى طريقنا الذى قطعناه حتى الآن لعرض الفكر التحليلى النفسى .

يعد علم النفس — وهو الإتجاه الأول الذى بسطنا رأيه فى التحليل نموذجا لما يعتبر فى الفكر الفلسفى « فلسفة مثالية موضوعية Objective Idealism . فعلم النفس ينشغل بالنفس كموضوع قابل للدراسة بأسلوب علمى . ويعنى ذلك أنه يعتبر النفس مادة صالحة لبحث مركز عليها دون إنشغال بأصولها المادية لذلك كان علم النفس مثاليا . إن مثاليته هنا هى مثالية متنوعة . ففى بعض مدارسه تعتبر النفس مادة وليست إنعكاساً لأى أصل سابق عليها . ولعل أبرز من يمثل هذا الموقف هو مدرسة السلوكية Behaviorism . فالسلوك فى نظر السلوكى مادة علمية يمكن التأكد من وجودها ، كما يمكن أن تعالج معالجة موضوعات الطبيعة . أما الطرف النقيض فى علم النفس ، فهو المدارس التى ترى الحياة النفسية أصلا للجوانب المادية من الإنسان . ويمكن ببعض التجاوز أن نعتبر المدرسة الجشطالتيون من هذا الجانب . فالجشطالتيون يرون أن جشطالتية الفكر الإنسانى هى المسئولة عن التنظيم الذى يبدو به العالم الفيزيقى حولنا .

أما موضوعية هذه المثالية فتكمن فى إيمان قوى بإمكان وضرورة الخروج بقوانين عامة لنشاط النفس . فقد اتجه علم النفس المعاصر إلى التجريب على جزئيات الظاهرة النفسية بهدف جمع مزيد من الحقائق ، وبأمل الوصول إلى إستقراء قوانين عامة عن النفس . ذلك ما جعل عالم النفس المعاصر ، يحترم فقط كل ما يتأكد تجريبيا ، وكل ما يصاغ إحصائيا — أى كميا . ولما كان التجريب

أساسا يلزم بتجزىء الأصل ، مع ضبط لظروف معينة ، وتغييرها حسب نظام معين فإن الهدف من ذلك يكون هو البحث عن الموضوعى والبعد عن الذاتى . كذلك ما دام الموضوع المبحوث قابلا للتجزىء وضبط ما يحوطه من ظروف، فإن طريق التعبير عن النتاج سيكون فى حدود الكم . وبمعنى مجمل ، تأتى موضوعية علم النفس من رفضه الصياغات الكيفية والإلتزام بالصيغة الكمية على أساس أن تجميع مزيد من المعلومات الكمية يؤدى بالضرورة إلى معرفة كيف النفس فيما بعد .

يأخذ علم النفس المعاصر على التحليل النفسى ، أنه إتجاه ذاتى وليس موضوعيا . فالنقد الموجه منه إلى التحليل لا يمس النفس كمفهوم ، بل يتعلق بذاتية التقدير التى لا تسمح بالصياغة الكمية . وبذلك تبعده عن حيز العلوم المضبوطة ، ولا يجد علم النفس مجالا لحديث أو نقاش حول مفهوم النفس فى التحليل ، لأنه يرى أن تحول التحليل إلى علم يعبر عنه كميا كفيل بعقد إتفاق بينهما .

أما الطب النفسى ، فيحتاج تحديد منطقه الفلسفى إلى بعض التمهيد . يعد الطب النفسى المعاصر وليدا يبحث لنفسه عن نسب . لقد كان الطب النفسى القديم (طب النفس فى القرن التاسع عشر) إبنا شرعيا للطب العام ، التزم أطباؤه بتقاليد الطب البدنى فى التشخيص والعلاج . وكانت نظرتهم للنفس نظرة جانبية ، أعفتهم من تحمل مسئولية التعرض لها . وكانت ثورة التحليل النفسى نقلة كبرى ـ ولو لمرحلة محددة ـــ فى الطب النفسى . لقد قدم فرويد ـــ وهو الطبيب ـــ نظرية مباشرة فى النفس . وبذلك تحول نظر أطباء النفس إلى النفس ليواجهونها ، حيث أصبحت نظرتهم إلى الجانب البدنى Somatic من الأمراض النفسية هى النظرة الجانبية . كانت تلك النقلة عاملا هاما فى قيام صراع بين الطب والتحليل النفسى حول أحقية البحث فى المرض النفسى فبدا أن التحليل النفسى قد قيض له الكسب والإنتصار .

بقى الحال فى مجال الأمراض النفسية على الصراع فترة إمتدت ما يقرب من أربعة أو خمسة عقود من هذا القرن . وتراوح الصراع بين نجاحات للتحليل ، وفشل له ينعش أمل الطب النفسى فى استعادة حقوقه ، وبين محاولة تقسيم التركة حيث يستقل التحليل بدراسة وعلاج الأعصبة Neurosis ليترك للطب النفسى ميدان الذهان Psychosis . ولكن التقدم الذى أحرزه علم الأعصاب Neurology وعلم الأدوية Pharmachology أعاد للطب النفسى أمله فى العودة إلى حظيرة الطب ، واستعادة ماسبق أن كان حقه وهو العلاج والتشخيص فى مجال المرض النفسى . لقد أمده علم الأعصاب بمادة غزيرة لتفسير كثير من دروب السلوك سوية ومريضة ، كما أمده علم الأدوية بامكانيات عديدة للتحكم فى السلوك كما وكيفا .

باتجاه الطب النفسى إلى الأساس العصبى والنواة الكيميائية للسلوك ، أصبح فى موقف يسمح له بنبذ التحليل بعد فترة مهادنة . فقد وجد الطب النفسى فى علم الأعصاب أساساً مادياً لتفسير مشكلة إضطرابات السلوك وتكوين الأعراض ، أى أنه اتخذ من نشاط الجهاز العصبى نواة لنظرية تفسيرية المرض . كذلك وجد فى علم الأدوية أساساً ماديا موازيا لتفسير العمليات المرضية وتحولات السلوك ، أى أنه اتخذ من كيميائية الجسم نواة لنظرية تطبيقية فى العلاج . ولكن هذه المادية لاتزيد فى كثير عن الأساس القديم للطب النفسى ، اللهم إلا فى زيادة المعلومات العصبية والكيميائية المستحدثة منذ الحرب العالمية الثانية .

لاشك إذن أن الطب النفسى المعاصر قد نبذ الفكر التحليلى النفسى ، لما وجد فيه من بعد عن الأصول المادية للطب العام . وليس هناك تعليق على هذا التحول إلا فى دوافعه . عندما نبذ الطب النفسى أصول الطب فى مطلع هذا القرن ، كانت دعواه أن التفسير البدنى وما يترتب عليه من علاج ، لا يجدى مع الأمراض النفسية . وعندما نبذ الطب النفسى أصول الفكر التحليلى الذى توسم فيه حلا لمشاكل المرض النفسى ، كانت دعواه هى ابتعاد التحليل عن الأصول المادية للمرض . وعودة الطب النفسى إلى حظيرة الطب العام ليست مبررة تماماً . فوفرة المعلومات العصبية والكيميائية ليست بمبرر كاف للنكوص إلى القاعدة السابقة .

فلإتجاء إلى التحليل النفسي في بداية هذا القرن ، كانت لإقتناع بأن حل غموض المرض النفسي لن يكون عصبياً ولا كيميائياً . كذلك كان الحل المقدم من التحليل النفسي لا يتصل بالمشاكل العصبية أو الكيميائية مما يحمل الأخذ به إعترافا ضمنيا بعدم جدوى البحث عن أصول عصبية . ويزيد على ذلك أن عودة الطب النفسي إلى أساليب الطب العام ، جعلته في حاله الأول السابق على مرحلة التطعيم بالتحليل النفسي . لقد عاد الطب النفسي إلى أساليب التفريغ Catharthes وأساليب تخفيف الأعراض ، وهو ما نبذه التحليل النفسي ابتداء لثبوت فشله وتعارضه مع فكره الأصيل .

إن الدافع الوحيد الذي نقع عليه وراء هذا التحول هو تعارض الفكر المادي البدائي أو ما يسمى فلسفياً بالفكر الميتافيزيقي Metaphisical مع الفكر الجدلي المميز للتحليل النفسي . فالتفسير الطبي للعمليات المرضية والنفسية لا يستند على نظرية عامة في المرض General theorey of Pathology ، بل يقوم على فكر وضعي Imperical أساسه إستيعاب النتائج دون البحث عن علاقة أسبابها بها . فوصف العملية المرضية بتعبيرات النشاط العصبي الكيميائي ، يغفل أن هذا النشاط يكون أحد ثلاثة إحتمالات : إما مجملا لتناقض عمليتين سابقتين عليه ، وأما موضوعاً يخلق نقيضه ، وإما نقيضاً يشكل مجملا مع موضوع. لذلك كانت المادية القائم عليها الطب النفسي مادية فجة ، لأنها تنظر للجهاز العصبي وآلياته كرادف للإنسان . إن الإنسان جهاز عصبي وأشياء أخرى . والتزام التحليل النفسي بمثل هذا الرأى يجعله جدلياً بأكثر مما يتحمله الطب النفسي حالياً . إن جدلية التحليل هي السبب في عزوف الطب النفسي عنه ورفضه لقضاياه .

وتقف الفلسفة الظواهرية كممثل للفكر المثالي الذاتي Subgective Idealism أمام التحليل النفسي . وينصب إعتراض هذه الفلسفة على النزعة الموضوعية في التحليل . والواقع إننا في حاجة لتناول مفهومي المثالية والذاتية بشيء من

الإيضاح حتى نحدد بدقة أكبر قيمة إعتراض الظواهرية على التحليل النفسى .
إن المبحث الفلسفى الذى يبدأ من إستحالة البحث فى الأصل المادى وضرورة البحث فى صور المادة أو « مثالها » هو المبحث الذى يسمى بالمثالى . أما ذاتية المثالية وموضوعيتها فيحددها أمر آخر . إذا ما رأى الفيلسوف المثالى أن صورة المادة تنشأ فى الفكر وليس للحس دخل كبير فى تحديدها ،فهو ذاتى فى نزعته المثالية . وتأتى ذاتيته من أمرين : أنه لا يجد صلة حتمية بين الصورة أو المثال وبين الأصل أو المادة ، كما أن الصورة والمثال تعد أموراً فكرية تخص صاحبها ، ولا يشارك فيها غيره حتى وإن أتفق كل من الأثنين على الأمر . أما المثالية الموضوعية ففكر يؤمن بأن المثال هو المعطى الأول للفسفة ، وإن كان لا ينكر إمكان الوصول إلى موضوع هذا المثال وأصله . ويعنى إيمانه هذا أن الفيلسوف المثالى الموضوعى يعتقد فى وجود الموضوع سابقاً على مثاله ... أى فكرته فى العقل .

ينصب اعتراض الظواهرية على التحليل النفسى على إتجاهه إلى الموضوعية . فتفسير المحلل النفسى ظواهر المرض بمركب أوديب ، أو بالتثبيت الليبيدى على مراحل تطور معينة ، يعتبر فى نظر الظواهرى خطأ منهجياً . فكون مركب أوديب أو غيره من « الأسباب» هى المؤدية إلى العرض أو السلوك يعنى أسبقيتهــــا « كموضوعات » على الوجود أى المثال . ولم يحل إتفاق الظواهرية مع التحليل فى زيف المعطى الإنسانى ، لم يحل هذا دون الخلاف حول مصير عملية الإختزال الظواهرى Phenomenological Reduction ومقابلها وهو التحليل . إن الظواهرى يؤمن بأن السلوك « مثال» لأمر آخر نصل إليه بالإختزال ، ولكنه يبحث فى إختزاله عن مثال أكثر أصالة . أما المحلل فيرى أن هدف بحثه هو الوصول إلى « موضوع » هذا المثال كموقف الطفل من والديه أو موقفه من غرائزه . كذلك لم يحل إختلاف الظواهرية مع التحليل النفسى على هدف « الفهم » دون الاتفاق على زيف المعطى الإنسانى وضرورة التأدى منه إلى معناه الحقيقى . لذلك بدا إعتراض الظواهرية أحياناً أشبه بحث للتحليل النفسى على التخلص من صبغته النفسية ، أى تحلله من تبعية علم النفس .

ولن نزيد على ما سبق عرضه بصدد موقف الماركسية من التحليل النفسى جديداً . لقد اتفقت الماركسية مع التحليل النفسى فى مفهومات أساسية لكليهما . فالحتم رابطة فكرية هامة بين الأثنين ، كذلك كان الفهم التاريخى للظواهر من أكثر الأمور دلالة على وجود فكر مشترك بين الأثنين . ولكن يقف المفهوم النفسى عائقاً دون أتفاق تام بين الفكرين . فاعتراض الماركسى ينصب على مثالية المفهوم النفسى فى التحليل . ولا يختلف إعتراض عالم النفس الماركسى على المحلل النفسى عن إعتراض ماركس على هيجل . إن هيجل جدلى مثالى ، لا يجد الأصل المادى لجدليته ، تماما كما يأخذ بافلوف على فرويد أنه ذلك الجدلى المثالى ، والذى لا يجد الأصل العصبى لتحليله .

يتلخص الموقف إذن على النحو التالى :

١ ــ إن الفكر المثالى الموضوعى يجد أن التحليل النفسى ذاتى فى مثاليته ، وهذا ما يتمثل فى الصراع بين علم النفس والتحليل .

٢ ــ إن الفكر المثالى الذاتى المتمثل فى الفلسفة الظواهرية يأخذ على التحليل موضوعيته .

٣ ــ إن الفكر المادى الميتافيزيقى الممثل فى الطب النفسى يعترض على جدلية التحليل .

٤ ــ إن الفكر المادى الجدلى لا يجد فى التحليل النفسى قواماً مادياً .

وكما قدمنا لهذا الكتاب نعود لتوضيح هذه المقدمة . لقد أثار التحليل النفسى ثورة فى الفكر جعلت المؤيد ينقلب معارضاً وحولت المعارض إلى مؤيد . كما أنه كفكر قد جعل المتعارضين يتفقون فى شأنه ، وجعل المتفقين يتعارضون فى الحكم عليه . لقد وجد المثاليون فى فكر التحليل النفسى مصدراً ثرياً لمثاليتهم فأيدوه ، وعارضه الماديون . وعندما أدرك المثاليون أن التحليل نزاع إلى المادية فى الجوهر قاموا ليعارضوه ، وأنقلب معارضوه إلى مؤيدين . كذلك كان التحليل النفسى مجالا إتفق فيه كل من البرجماتى والمادى الجدلى ، والوضعى مع الظواهرى ،

ومجالا اختلف فيه المادى مع الموضوعى ، والمثالى مع الذاتى .

ويمكننا أن نجيب عن أسئلتنا الثلاثة وفقاً لهذا التلخيص . إن ما جعل التحليل النفسى ملتقى لمختلف وجهات النظر لن يخرج عن إحتمالين : إما أنه فكر متميز بخواص نادرة لم تتكشف بعد وكشف يلقى الضوء على نقائص غيره من الفلسفات . وإما أنه زيف فكر وكشف فاسد لا قوام له ولا موضع فيه لتأمل جاد .

إمكانيات التحليل النفسى: تحديد أولى .

إن ترجيح رأى من الرأيين السابقين يتأتى على مرحلتين : مرحلة نراجع فيها التحليل النفسى فيما يدعى من صلاحيات ، ومرحلة تالية تترتب على ما سنجده فيما سبقها . فإذا لم نجد فى التحليل النفسى صلاحيات ، وجب أن نفسر ظهوره وانتشاره . أما إذا تحقق ما يدعيه المحللون أصبح لزاما أن نعمق هذه الصلاحيات لنكشف عن نواتها الفلسفية .

يقول فرويد أن تفسير الأحلام كان حدساً « لا يؤتى المرء مرتين فى عمره » ، ويضيف إلى ذلك أنه يتوقع لنظريته فى الأحلام إستمراراً طويلا لما تتضمنه من إمكانيات ضخام . كما أنه ظل حتى نهاية حياته يعود إلى كتاب تفسير الأحلام لإجلاء ما يجد من غموض فى عمله . وقد ذكرنا فى الفصل السابق ، أن الإلمام بإمكانيات هذه النظرية ليس بالأمر الهين . ولكن إذا كنا بصدد تقويم إمكانيات التحليل النفسى ، فلا بد وأن نلتزم بما أعتبره صاحب التحليل مصدراً لجميع كشوفه تقريباً . ونوجز هنا ما سبق إيراده فى نهاية الفصل السابق . لقد حددنا أربعة جوانب هامة تشير إليها نظرية الأحلام هى :

١ ـ أصل اللغة وفروعها

٢ ـ العلاقة بين الطفولة والمرض من جانب وبين الرشد والسواء من جانب آخر .

٣ ـ نشأة الإنسانية ومصيرها .

٤ ـ موضوع الغريزة .

وأخيراً التشابك بين هذه الجوانب الأربعة .

ويمكننا أن نطرق كل جانب على حده وبشيء يسير من التفصيل ، ذلك تمهيداً لتحديد أشمل لإمكانيات نظريته .

١ ــ أصل اللغة وفروعها

إن ما لاحظه فرويد بصدد الحلم واللغة يثير عديداً من التساؤلات . وسننتقى منها ملاحظتين يثيران التأمل حول أصل اللغة وفروعها . لاحظ فرويد أن الحلم يأتى على هيئة صور لا دخل للغة المنطوقة فيها ، كما لاحظ إحتمال ورود جملة واحدة أو عدد بسيط من الكلمات فى الحلم . ونصوغ على هذه الملاحظة سؤالا : لماذا يتناسب التفكير الحسى تناسبا عكسيا مع اليقظة ، ولماذا يتناسب التفكير اللفظى تناسباً عكسيا مع النوم ؟

إذا أردنا الإجابة عن هذا السؤال ، يجب أن نأخذ فى الاعتبار زاويتين : أولا ظاهرة الإنتقال من النوم إلى اليقظة وظاهرة التطور من التفكير الحسى إلى التفكير اللغوى . تشير الملاحظة العامة عن الطفولة إلى إنغلاق تام للطفل ، وعزله واضحة عن عالم المثيرات الخارجية . فقد أثبتت عديد من الدراسات التجريبية أن حركة الوليد تكون فى أغلبها رد فعل لمثيرات داخلية . وبمرور الوقت تقل الإستجابة للمثيرات الداخلية لتزيد الإستجابة لمثيرات العالم الخارجى . ويرتبط هذا التغير طرديا مع عدد ساعات النوم بحيث تقل الفترة التى يقضيها الوليد نائما مع قلة إستجاباته للمثيرات الداخلية . ودون الخوض فى علاقة السبب بالنتيجة فى هذا الإرتباط يمكن القول بأن الحالة الأولى للانسان هى حالة نوم ونشاط داخلى وأن مسار حياته يتجه إلى نقيض هاتين الخاصتين كذلك يمكن عقد مقارنة بين ما يحدث للفرد وما يحدث للجنس البشرى لنجد أن إرتقاء الإنسان يتجه من النظرة القبلية الضيقة بلغتها

المحدودة إلى النظرة العالمية الشاملة الدولية . وعبر هذا المسار يمر الإنسان بمراحل الفكر الاقليمى والقومى وبخصائص اللغة الإقليمية والقومية القائمة على اللهجة . فإذا تناولنا الزاوية الأخرى وهى زاوية التفكير الحسى اللغوى وجدنا أن بداية الوليد هى لحظة تكوين علاقة مباشرة بعالمه. فكل مالا يؤثر على حواسه يعد لاوجودله. لذلك يبدأ التفكير لدى الإنسان حسيا ، ويتجه إلى العلاقة غير المباشرة بالعالم ، أى العلاقة اللغوية . فاللغة تعد مثيرا حسيا مباشرا من حيث هى صوت أوصورة ، ولكنها ذات دلالة على ما هو واقعى وفعلى فى الحقيقة . فالكلمة صوت يدل على ماهوموجود أو مايمكن أن يوجد فى صورة مادية حسية . ويمكن أن نفسر ورود الكلمات فى الأحلام بأنها مثيرات حسية مادية ، وليست ذات دلالة رامزة. وبمقارنة مماثلة لما عقدناه بصدد التفتح على العالم ، نقول بأن تفكير الإنسانية قد سار عبر مسار مماثل. فالتفكير البدائى كان تفكيراً حسيا ملتزما بالواقع المباشر، على حين يتميز التفكير الحضارى المعاصر بأنه رامزلغوى يمد فى مجالاته الإبتكارية عن المحسوس لخلق المحسوس .

تسمح لنا هاتان الزاويتان بتناول إمكانية فهم أصل اللغة وفروعها من واقع دراسة التحليل النفسى . إن عزلة الطفل فى عالمه الداخلى دلالة على نقص الحاجة للعالم الخارجى وقلة الإحتياجات الذاتية التى تحركه إلى كشف هذا العالم. إن الوليد أقرب إلى الوحدة ذات الإكتفاء الذاتى ، وهى الحاله التى يطلق عليها فرويد حالة الشبقية الذاتية Auto Arotic . ولكن بقاء الحال على هذا النحو مستحيل لضرورة وجود سبيل خارجى للإشباع فينتقل الطفل من خلال أمه إلى مرحلة عشق الذات أو النرجسية إلى العلاقة الموضوعية بالعالم. إذن يعد التطور من النوم إلى اليقظة وليد حتمية بيولوجية تخلق فى الجسم توترات غير قابلة للخفض الذاتى ، بل فى حاجة إلى عوامل خارجية لإزالتها . وتعد الأم هى أول مصدر خارجى لخفض هذه التوترات . لذلك تعد الأم فى التحليل النفسى أول مسم First Nominator وأول مسمى. وتلعب الأم فى هذا الصدد أول دور لغوى فى حياة الطفل، لأنها بوصفها

مسم ومسمى تـكون أول « موضوع » ومانح للموضوعات . أى أول شىء له دلالة (الأم لها دلالة الأرضاع وتخفيف الألم ..) وأول من يقف بين الطفل وبين واقعه المادى أى إحتياجاته المباشرة . لذلك تعد الأم أول مصدر للغة . فأصل اللغة هى الأم أما فروعها فـكل ماله صلة بالأم كبديلها ومماثلها ومكملها . . وهكذا .

فإذا أردنا تطبيق الأمر على لغة الإنسانية ، لقلنا أننا إذا وقعنا على « الأم » بصدد الإنسانية أدركنا أصل الـكلام عند الإنسان . وليس الوقوع على الأم بالأمر العسير إذا نظرنا إلى نشأة الإنسانية بأسلوب مادى جدلى . إن أم الإنسانية هى مصدر إشباعاته . فلأهل الوديان تـكون « الأم » هى الأرض واهبة الطعـام والإشباع ، وبالنسبة لأهل السهول ستكون « الأم » هى المراعى التى تمنح الحيوان غذاؤه . لذلك كانت أول كلمات أطلقها الإنسان تتصل دائماً بمصدر إنتـاجه وغذائه . ولعل أول رسوم أثبتها الإنسان الحجرى فى كهوفه أصدق دليل على هذا الرأى ، كما أنها أول دليل على محاولة الـكتابة . أما فروع اللغة فردها بدون شك إلى بديل الأرض ومماثلها ومكملها . لذلك أصبح التقارب بين اللغـات الحديثة كبيراً ، نظراً لإنتقال الإنسانية لأسلوب متقارب من الإنتاج .

ليس القصد من هذا التأمل النظرى أكثر من فتح سبيل جديد لنقاش يفاد فيه من التحليل النفسى فى فهم مايغمض فى تاريخ البشرية ، ومقارنة كشفه بصدد « الفرد » بما كشف عنه التأمل الجدلى التاريخى بصدد « الإنسان » . فإذا كان فرويد يقول بأننا نحلم لأننا نستطيع ذلك ، فيمكن القول بأننا نتكلم لأننا نستطيع ذلك أيضاً . ومقارنة القضيتين يشير إشارة واضحة لما يمكن قيامه من صلة بين الفرد والمجتمع . نحن نحلم لأننا تستطيع أن نتخـــلى — لبعض الوقت — عن واقعنا غير المباشر ، لنرتد إلى حال سابق كنا فيه على صلة مباشرة وحسية بهذا الواقع . وفى الوقت نفسه ، نحن نتكلم — أى نفـكر — لأننا نستطيع معظم الوقت أن نتخلى عن واقعنا الحسى المباشر لنتقدم إلى حال مستقبل تـكون فيه على صلة غير مباشرة بواقعنا . هذه الحركة الدينامية فى

الفرد ، هى نقيض الحركة الدينامية للمجتمع . ويمكن أن نجد فى هذا التناقض والصراع حلولا عديدة لفهم الإرتقاء ، ووضع صيغة خاصة بالفرد والمجتمع تقابل قانون نفى النفى الخاص بجدلية التاريخ وجدلية المادة .

إن هذه الإمكانية التى تعرضنا لها ، ليست منحة من التحليل النفسى ، بقدر ماهى إستخلاص ممكن ، بل ومن الواجب الوصول إليه وصقله . ويتوقف الإفادة من هذه الإمكانية على خلاص النية والتفتح تجاه التحليل النفسى .

٢ — معنى السواء والمرضى :

ترتبط مشكلة معنى السواء والمرض بمشكلة أصل اللغة ، ارتباطاً خاصاً له طابع دينامى غير مباشر . فإذا كانت الطفولة إنغلاقاً على الذات وعن الواقع وتفكيراً حسياً مباشراً ، وإذا كان الرشد تفتحاً على الواقع وعن الذات وتفكيراً لغوياً غير مباشر ، فهذا يعنى أن السواء مرتبط بالرشد ، وأن المرض مرتبط بالطفولة . ولكن الملاحظة العادية تدل على أن السواء أمر نشهده فى الطفولة . كما نشهد المرض فى الرشد . لذلك يعد الكشف عن علاقة المقولتين بعضهما ببعض إمكانية أخرى تكمن فى الفكر التحليلى النفسى ؛ إمكانية ربما يؤدى الكشف عنها إلى تعديلات خصبة فى الطب النفسى وعلم النفس على حد سواء .

نصوغ هذه الإمكانية فى مشكلتين :

(ا) هل هناك صلة بين الطفولة والمرض ، وما هى هذه الصلة ؟

(ب) هل هناك علاقة بين الصياغات المختلفة لمشكلة المرض (فى علم النفس والطب النفسى والظواهرية النفسية والمادية والجدلية) وبين مايقترحه التحليل النفسى من صيغ ؟

هاتان المشكلتان هما فى الواقع جهتان لأصل واحد ، هو نظرية علم النفس ، ومنهج دراسته .

يقول التحليل النفسي أن المرض النفسي هو ردة ونكوص إلى مراحل سابقة من التطور . وقد أسيء فهم هذا الرأى إلى حد كبير ، مما يلزمنا بعرض أبعاده المختلفة . إن نقطة الإرتكاز فى نظرية التحليل النفسي كونها مجملا ، ولا توجد فى أى حال كشيء خالص أو موضوع منفرد ، على هذا الأساس ، يعد السلوك الطفلى ، مهما بلغنا فى تتبعنا لأصل الطفولة ، سلوكا مركبـــاً فى ذاته . فصرخة الرضيع ليست مجرد رد فعل منعكس ، بقدر ماهى سلوك مركب من تفاعل مؤثر مع عضو حاس . لذلك يرى التحليل النفسي أن النفس منذ باكورة نشاطها مجمل لقوتين . ومن جانب آخر ، يرى التحليل النفسى ، أن المرض النفسى ليس مقصوراً على الرشد ، بل هو ممكن ومحتمل فى أى مرحلة من مراحل الطفولة . ومحك السواء والمرض لديه هو طبيعة النفس أى حال المجمل النهائى لصراع الأضداد . فانحياز الوليد إلى نزعاته وعزوفه عن إمكانيات الإشباع ، لا تختلف فى مرضيتها عن إنحياز الفصامى لواقعه الذاتى وعزوفه عن الواقع الخارجي . ففى كل مرحلة من مراحل العمر ليس من المستحيل أن يحدث إنحراف مجمل الذات فى تمثل التناقض الأساسى بين الفرد وعالمه .

بهذا المفهوم العام يدلنا التحليل النفسى على إمكانية ضخمة لفهم السواء والمرض . ما دام الإنسان معرضاً فى أى فترة من عمره لإختلال إتزانه ، فإن هذا الإختلال لن يخرج عن حالين :

إما اختلال شديد فى فترة مبكرة لا يسمح باستعادة الإتزان فى الفترات التالية ، وهذا ما يسميه التحليل النفسى بالتثبيت . وإما إختلال مؤقت فى فترة مبكرة يضعف من أساس الإتزان التالى . ويترتب على الإختلال الأول مرض نفسى دائم ، حيث يصبح هذا الإختلال نموذجاً لكل مجمل ذاتى يتلوه .

أما النوع الثانى من الإختلال فيكون عاملا كامناً Latent factor ، فإذا ما واجهت عملية الإتزان فى مرحلة تالية بعض المصاعب ، نشط العامل الكامن وأعطى نفسه كنموذج وهذا ما يسمى فى التحليل بالنكوص أو الردة .

إن صلة الطفولة بالمرض ليست صلة مباشرة فى الفكر التحليلى ، بل هى صلة ديناميية . فالطفولة بمثابة مناورة يجرب الإنسان فيها رغباته ، وأساليب إشباعها . وعندما يتعرض للمعركة الفعلية للحياة ، بعيداً عن الحماية الوالدية يلجأ إلى ما اكتسبه من خبرة فى مناوراته الطفلية : لذلك إعتبر فرويد أن بناء الشخصية يتم تقريباً فى السنوات الست الأولى من الحيـاة ، إذ تتفتح فى هذه السنوات وبشكل فج سريع مختلف طاقات الفرد ، وتواجه نمـاذج الصراعات المقبلة بصورة إختبارية أولية . وفى سنوات العمر التالية تفترض هذه الإمكانيات صراعات الحياة الفعلية مرة أخرى فى شكلها الحقيقى ، فتنصقل الشخصية مستعينة بخبرتها السابقة .

هذه الصيغة التحليلية ، تبدو مجرد تصور مثالى ، وصياغة لفظية تدعو إلى شك كبير فى قيمة ما تحمله من أفكار . ولكن عندما نتناول الصيغ الأخرى التى تقدمها مختلف النظريات الفلسفية والعلمية الأخرى لمشكلة المرض ، سنجد أن هذه الصيغة المثالية تضم فى ثناياها إمكانية ضخمة .

انتهت نظريات علم النفس المعاصر — تمشيا مع منطقها الوضعى — إلى أن إنحراف السلوك ومرض الشخصية يدلان على أحد أمرين : إكتساب خاطىء أى فشل فى عملية إلتحام أو عملية تكيف خاطئة . ومجمل الصيغة الأولى أن كل سلوك مكتسب إنما يتم وفق عملية تعلم معروفة الشروط والظروف . ويعد المرض إكتساباً خاطئا لعادات قديمة ، أو إكتساب عادات خاطئة . ويتم الإكتساب فى المرض نتيجة لعوامل مختلفة ، ولكن لايخرج الأمر عن تثبيت على أسلوب إكتساب يعطل إكتساب ما هو جديد . ويكون الشفاء بوساطة تفكيك العادات الخاطئة وإكساب الشخص عادات سوية بديلة ، أو على أقل تقدير حل التثبيت وترك الفرصة لإكتساب ذاتى لعادات أكفأ . أما الصيغة الثانية فلا تخرج عن تعبير نوعى للفكر البراجماتى . فالمرض أسلوب غير تكيفى لموقف حال وأن كان ذات يوم قد عد أسلوبا تكيفيا . ويعد العلاج الأمثل فى هذه الحالة

كشف الجوانب غير التكيفية فيه وإبراز إمكانيات جديدة فى الشخص للتكيف .

لم تنكر نظريات علم النفس دور الطفولة — أو ما هو قديم على الأقل — فى تكوين العرض . وهى بذلك متفقة فى جانب هام مع التحليل النفسى . ولكنها لاتوافق على أن العرض المرضى ليس مجرد تكراراً لما سبق، هذا من جانب. ومن جانب أن لا توافق على رأى التحليل النفسى فى العنصر الذى يستهدف للتثبيت وهو الجنس ، ومن جانب ثالث قلبت الأمر فأصبحت تنظر إلى الطفولة (أى السبب) بمنظار الرشد (أى النتيجة) .

أما الطب النفسى فقد إنتهى إلى مجموعة أفكار شتات تحتاج إلى جهد جهيد لوضعها فى صيغة نظرية . إنتهى الطب النفسى إلى تقسيم بين الذهان والعصاب ، واعتبر الذهان مرضا عقليا عضويا ، تعود أسبابه إلى خلل كيميائى أو عصبى . أما العصاب فقد أعتبره مرضا ذا طابع بيئى ، ونتيجة مؤثرات خارجية ، أو مؤثرات نفسية داخلية لها قيمة المثير الخارجى . وإزاء هذا التقسيم نحا إلى الإتفاق مع علم النفس فى فهم العصاب وأسلوب علاجه . ثم ظهر إتجاه آخر فى الطب النفسى — له طابع براجماتى صريح — يؤمن بأن العلاج هو الهدف الأصلى من الطب ، أن البحث عن الأسباب يأتى فى مستوى أدنى من الأهمية . وعلى هذا الأساس قام الإتجاه الجديد على أساس علاج الأعراض المختلفة بمختلف وسائل العلاج . فالإكتئاب قابل للزوال بالصدمات الكهربية ، فى الوقت الذى يقل فيه القلق بمركبات هيدروكلوريدات الإميتريتين ، كما تضيع أعراض العادات الخاطئة بالتعلم الشرطى . وبذلك يصبح البحث عن علة واحدة للمرض عبثاً ، ولا بد من البحث عن أسباب لكل عرض على حدة .

إن المتأمل فى هذين الإتجاهين لابد وأن يصدم بما تعنيه من تخلف . لقد قام التحليل النفسى على مسلمة فزيائية أصيلة ، ظلت مسيطرة على فكر فرويد بصور مختلفة . هذه المسلمة تقوم على فكرة الطاقة وتخزينها وتصريفها (مفهوم الليبيدو ثم مفهوم الغرائز) . وعلى هذه المسلمة قسم فرويد العصاب إلى مجموعتين : عصاب الطرح Transference والعصاب الفعلى Actual Neurosis. وقد أرجع

فرويدعصاب الطرح — فى بداية حركة التحليل — إلى تحول اللبيدو إلى إنفعال حبيس ، كما أرجع العصاب الفعلى إلى طاقة اللبيدو فى حالتها الخام الصادرة عن التعصيب الجسدى المباشر . وبناء على هذاالتقسيم أقام فرويد نظريته عن القلق . إذا تأملنا هذا التقسيم لوجدناه نواة لتقسيم الطب لمشاكله إلى عصاب وذهان . فإذا أضفنا إلى ذلك مفهوم فرويد عن النرجسية ، وإنحباس اللبيدو فى الذات أدركنا مدى تخلف الطب النفسى فى مفهومه هذا . أما إذا تحولنا إلى الإتجاه الذى يؤمن بأولية العلاج على البحث عن السبب ، فسنجد أن نشأة التحليل النفسى على يدى برور Breuer وفرويد عام ١٨٨٠ — ١٨٩٥ م ، لم تكن تزيد عن ذلك . لقد كان الهدف من العلاج التنويمى هو إزالة الأعراض . ولم يتخل فرويد عن هذا الاتجاه إلا بعد أن فهم معنى العرض ، وبالتالى أدرك وحدة النفس وضرورة توحيد العلاج .

يمكننا إذن أن نوضح إمكانيات التحليل النفسى فى العلاج وصلتها بالطب النفسى فى نقطة واحدة . إن الطب النفسى فى حاجة إلى نظرية توحيد إتجاهاته الوصفية وإتجاهاته العلاجية ، ولا شك أن التحليل النفسى أقدر من غيره على نقل الطب النفسى نقلته هذه . فالوصف الدينامى التحليلى أكثر جدوى للطب النفسى من الوصف البنائى العيادى ، نظراً إلى أنه يتيح للطبيب النفسى فرصة تمييز العرض الجوهرى الأصيل والأعراض الثانوية المترتبة عليه . فإذا أكتفى الطبيب النفسى بتشخيص العرض الجوهرى ليأخذ إجراءاته العلاجية ، فلن يجد أى صعوبة بعد استعمال المنهج التحليلى فى الوصف . أما إذا أرادأن يعمق فهمه أكثر من ذلك ليدرس السبب الكامن وراء العرض الجوهرى ، فى هذه الحالة لأبد له من اتباع كامل للمنهج التحليلى هى ذاتها عملية العلاج التحليلى ، إذ يتم تشخيص المرض فى نهاية عملية البحث العلاجى .

إذا انتقلنا بعدذلك إلى الإتجاه الظواهرى ، والإتجاه المادى الجدلى ، فسنجد

أن التحليل النفسى لا يتعارض جذرياً معهما فى مساهماته العلاجية ، وإن تعارض فى بعض الشكليات . فبالنسبة إلى الظواهرى يدور خلافه مع التحليل حول قيمة العلة الجنسية للمرض وإرتداد العلاج إلى الأصول الطفلية للجنس . ولا شك أن التوضيح الفلسفى لمفهوم الجنسية أمر محتم كى ينتقل التحليل النفسى إلى مستوى فلسفى يليق به . لذلك سنرجىء هذا التوضيح إلى أن نتناول القصديه فى التحليل والغائيه فيه . أما المادى الجدلى ، فلا ينكر على التحليل قيمته ، وإن كان يختلف معه فى صيغته المثالية للوصف الدينامى للنفس . ويرتبط هذا الخلاف بما سبق التنويه إليه من حيث الركيزة العصبية لمفهوم النفس عند الماركسيين وما يترتب عليه بصدد نظرية علم النفس، ولكن يمكن مناقشة الأمر — وهو ماسنفصله فيما بعد — على ضوء ما يقدمه عدد آخر من علماء النفس الماركسيين ، ونخص بالذكر منهم روبنشتاين[1].

إن إرجاء مساهمة التحليل النفسى فى مشكلة العلاج كما تعرضهـــا هاتان الفلسفتان ، يعود إلى ضرورة مناقشة التحليل النفسى نقاشاً مباشراً . ويعنى النقاش المباشر للتحليل عرضاً لأفكاره من خلال مفهومى الغائية والقصدية ، ومن خلال علاقة منهج البحث فيه بنتائج هذا البحث .

٣ — نشأة الإنسانية ومصيرها :

قد يعد التطلع إلى حسم الأمر بصدد نشأة الإنسانية طموحاً مبالغاً فيه . وقد يعد التطلع إلى مصير الإنسانية خروجا عن تقاليد الفكر التقليدى بل والفكر التقدمى كذلك . ولا يقتصر الأمر على هذه المثبطات وحدها ، بل قد يكون وضع الأمل فى التحليل النفسى كى يحل هذه المشكلة الأزلية ضربا من ضروب الشطط يرفضه المحللون وغير المحللين على السواء . والواقع أن وضع الأمر على هذا النحو ، يبرر عدم التطلع إلى إيجاد حل للمشكلة ، أو على الأقل يبرر رفض الأعتماد على التحليل النفسى فى إيجاد هذا الحل . ولكن إذا حددنا المشكلة بأنها دراسة « الخاصية

---

(١) أنظر ملحق (ب) .

الإنسانية Human Nature المتضمنه فى تصرفات هذا الحيوان الراق المسمى بالآدمى ، ربما قلت التحفظات وأصبح من الممكن التجرؤ على المحاولة .

إن دراسة الطفولة الإنسانية تشير إلى معالم تشابه بين مجرى التاريخ الفردى ومجرى التاريخ البشرى فيما يخص الطبيعة الإنسانية . فالتحليل النفسى يصور التطور من الطفولة إلى الرشد بأنه عملية تغير فى طبيعة اللبيدو . وتنحصر عملية التغير فى هذه النقاط :

ا : تحـــول الليدو من الجسد إلى العالم ، أى تحول الإهتمام من الذات إلى الموضوع .

ب : ارتقاء تدريجى ومرحلى فى طبيعة إستغلال وإستثمار الليدو فى العالم .

حـ : اتزان ديناى بين دفعتين غريزيتين أصيلتين ، هما غريزة الحياة وغريزة الموت .

د : إغتراب إرتقائى مستمر للدفعة الغريزية فى صيغ النتاج البشرى المختلفة .

تتمشى النقطة الأولى مع الواقع البيولوجى للانسان . فالإنسان فى حاجة ماسة للعالم الخارجى حتى يحتفظ بدفعة الحياة فيه . ويميزه عن باقى الحيوانات فى ذلك ، أن حاجته للعالم الخارجى ليست حاجة سالبة كما هى فى الكائنات البدائية ، بل هى حاجة موجبة تستدعى جهودا متضافرة من عدد كبير من أفراد جنسة ، كى تتم الإفادة من هذا العالم . بمعنى آخر ، إن الأميبا فى حاجتها للعالم المادى المحيط بها ، لاتبذل من الجهد فى الإفادة منه ، قدر الجهد الذى تبذله الحيوانات الأخرى المتعددة الخلايا . وبنفس التناسب نجد أن الإنسان وهو أرق الثدييات ، لايبذل فقط جهد كبيرا فى الإفادة من عالمه ، بل يحتاج إلى تعاون عدد كبير من أبناء جنسه ليهيئوا له فرص الإفادة من هذا العالم .

هذه المقارنة الأولية تسمح لنا بفهم النقطة الثانية بعد عقد مقارنة أكثر عمقا

بين الإنسان وغيره من الحيوانات . إن ضرورة العالم الخارجى للكائن الحى أمر لا خلاف فيه بين كائن وآخر. ولكن تختلف الكائنات فى تنوع احتياجاتها ، وفى اعتمادها على غيرها من وحدات جنسها فى الإفادة من العالم . فكلما ارتقينا فى السلم الحيوانى وجدنا أن للكائن أكثر من حاجة فى هذا العالم ، حتى نصل إلى الإنسان فنجده متنوعا فى احتياجاته بشكل خاص . فليس تنوع إحتياجات الإنسان مجرد نقطة اختلاف كمية بينه وبين الحيوانات الأدنى منه ، بل أن طبيعة إحتياجاته المتنوعة هى كونها احتياجات ولادة ومتداخله ومركبة . وكلما ارتقينا فى السلم الحيوانى وجدنا أن الكائن الأرقى يبقى لمدة أطول فى حالة اعتماد على غيره من بنى جنسه فى إشباع حاجاته . ويعد الإنسان الكائن الوحيد الذى تزيد فترة اعتماده على بنى جنسه كلما زاد ارتقاؤه فى سلم حضارته . ويضاف إلى ذلك أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذى أصبح وحده فى بناء إنتاجى عام مركب ، يصعب عليه مهما بلغ ، أن يعتبر نفسه بناء إنتاجيا مستقلا كما هو الحال فى الحيوانات الأدنأ . لذلك يأخذ تحول إهتمامه بالعالم الخارجى مسارا ذا اتجاه واحد من الذات إلى العالم ، ويستمر هذا الاهتمام حتى نهاية الحياة ، فى حين يقف عند حدود مختلفة لدى الكائنات الدنيئة . ونظر لطول المسار واستمراره فنتوقع باستمرار أن يكون فى هذا المسار وقفات وقفزات مميزة لأنواع راقية من الاهتمام وتداخل المصالح بين الفرد والآخر .

إن تحول الاهتمام من الذات إلى العالم مضمونان : الأول أن الأصل هو تركز الاهتمام فى الذات. ويعنى هذا أن بقاء الإنسان على حال أولى يؤدى إلى الفناء والموت نظر لضرورة العالم فى إشباع غرائزه . لذلك أطلق فرويد على هذا المضمون تعبير غريزة الموت . وقد اعتبر الأمر غريزة لأنه بدأ بمسلة ، هى أن الحياة نشأت من أصل مادى غير حى ، وأنها تنزع إلى العودة إلى حال سابق كانت فيه مستقره. أما المضمون الثانى فهو أن من الموت ونزعته تنشأ نزعة الحياة . فمن المادة غير الحية ، جاءت الحركة والنشاط المميزين للمادة الحية وترتب على هذا الانبثاق الجديد أن

أصبح من الضرورى للوحدات الحية غير المستقره أن تستعين بغيرها لإيجاد نوع الإتزان . وعلى هذا النحو أمكن ظهور الوحدات الحية المركبة من عدد من الخلايا. وعلى هذا النحو أيضا أصبحت النزعة إلى التجمع ومقاومة الفناء أشبه بغريزة مضاده لغريزة الموت . وكون الغريزتين فى وحدة واحدة (هى الكائن الحى) فذلك يتضمن حتما صراعهما . صراع واحد بين ضدين . ووفق قوانين الجدل ، لابد وأن يظهر مجمل للإثنين . وقد وقع فرويد على هذا المجمل فى بداية عمله ، وهو ماسماه بالنشاط الجنسى ، الذى تفنى فيه الوحدة الأصلية لتتيح لوحدات جديدة فرصة التحقق . بمعنى آخر إن وحدة وصراع غريزة الحياة والموت فى الشخص يؤدى إلى فهم السلوك بأنه محاولة إيجاد إتزان دينامى — متحرك — يتحقق فى الجنس . ويعد الجنس على هذا النحو إنعكاسا يدل على طبيعة الإتزان الدينامى ، كما يعد وحدة ومفهوما قاعديا للسلوك . ذلك ماجعل فرويد يعتبره أساس المرض النفسى ، باعتبار المرض نمطا من عدم الإتزان بين غريزتى الحياة والموت يظهر فى إضطراب بمجملهما — أى الجنس .

إن عدم إتضاح عناصر الصراع الإنسانى فى سلوكه مباشرة ، وإبتعاد نتائج هذا الصراع عن أصلها البيولوجى الأول ، يدخلنا فى خاصية إنسانية هامة من جانب أول لا يصعب فى بداية الحياة أن نلمح عناصر الصراع بين نزعة الموت ونزعة الحياة فى الطفل : فقد بينت ملاحظات شبتز R. Spitz أن حرمان الطفل من أمه فى الأسابيع الأولى من العمر تؤدى إلى فقدان عام للشهية وإلى سلوك أشبه بالانتحار ويقل اتضاح هذه النزعه كلما تقدم الطفل فى العمر . ومن جانب آخر نجد أن هاتين النزعتين تكونان على شكلهما الفج قبل أن يندمجا فى سلوك جنسى موحد فى كل مرحلة سلوكية محددة . فالنزعه إلى التدمير والنزعة إلى البناء ، تظلان على إنفصال قبل أن يندمجا فى سلوك شرجى منتظم . ومن جانب ثالث نجد أن إخلال السلوك الجنسى يكشف وراءة عن صراع نزعتى الموت والحياة بشكل واضح . لذلك نقول بأن السلوك الجنسى — بمعناه التحليلى — أول اغتراب

Alienation للدفعتين الأصليتين للانسان ـ دفعته إلى الحياة والبناء ، ودفعته إلى الموت والتدمير . ولـكن القابلية للاغتراب عند الإنسان ، ليست مجرد خاصية ، بقدر ماهى إمكانية لدية .لذلك نجد أن الجنس هو نفسه قابل للإغتراب المستمر والمتصاعد فى شكله الإرتقائى .لذلك يتضاءل ـ فى الظاهر ـ دور الدافع الجنسى لدى الشخص إلى جانب الأدوار الحضارية الأخرى . ولـكن بمجرد مايصاب الإنسان بخلل مافى إمكانية الإغتراب لديه، يظهر الإضطراب فى نشاطه الجنسى. وإذا زاد الاضطراب شدة تحلل السلوك الجنسى ذاته واتضح اضطراب الإتزان الدينامى بين دفعتى الحياة والموت لديه .

لا يصعب علينا أن نجد فى هذه النقاط الأربع ما يقابلها فى تطور الجنس البشرى ذاته . ولـكن وكما أوضحنا بصدد إمكانيات التحليل النفسى فى فهم السواء والمرض ، سيكون وضع هذه النقاط معـكوساً فى تطور الجنس البشرى . إن خاصة المجتمع هى قيامه على قواعد الإغتراب فى الحضارة . فالإنتاج البشرى فى مشكله المادى والروحى لا يخرج عن كونه حقيقة حضارته . ومهما بعدت الحضارة فى شكلها النهائى عن الحاجات الضرورية للمجتمع ، فإنها دليل واضح مقروء لهذه الحاجات فى تلك الفترة . ويؤدى الإغتراب الدائم للإنسان فى نتاجه إلى نوع من الإتزان الدينامى بينه وبين الطبيعة . فالطبيعة المادية هى مهد حياته ، ولـكنها تصارعه وتهدده بالفناء إذا استسلم لها . لذلك يعد وضع الإنسان فى الطبيعة وحدة صراع بين ضدين : هما الأساس والقاعدة للإنتاج . فالإنتاج هو شكل ومجمل نتاج صراع الإنسان مع الطبيعة ، لذلك أخذ مسار الحضارة مجرى عاما ، فيه طفرات إنتاجية هامة كانت مسئولة عن تغير أساليب الإنتاج من مجرد جمع الطعام ، إلى تصنيع الطعام ذاته . وكان نتاج هذا التقدم والإرتقاء أن أصبح الإنسان أقرب إلى الاهتمام بذاته ومطالبها عن الإهتمام بمطالب وإمكانيات العالم. إن صعوبات الطبيعة فى عصرنا هذا تتحطم بشكل ينبىء عن قرب إنتفاء المستحيل من حياة الفرد .

إن إنعكاس قوانين تطور الفرد وتطور المجتمع أى الجنس البشرى ، تعد إمكانية هامة فى نظرية التحليل النفسى . ولقد كان فرويد مؤمنا بنظرية تطابق قوانين تطور الفرد والمجتمع وكان مؤمنا بالنظرية التلخيصية (أن الإنسان فى تطوره يلخص مراحل تطور جنسه) ولكن رغم أنه فى ذلك لم ينتبه إلى العلاقة المتعاكسة المقلوبة بين الظاهرتين ، فإن الفضل يعود إليه فى إكتشاف قوانين تطور الفرد وإتجاه هذا التطور . كذلك كان ماركس صاحب الفضل فى اكتشاف قوانين تطور المجتمع واتجاه هذا التطور . وكى يمكن أن نضع تخطيطا لعلاقة الفرد بالمجتمع ، لا بد من إيجاد الصلة الجدلية بين الكشفين . إن وقوعنا على هذه الصلة هو المدخل الوحيد لفهم كثير من مشاكل الإنسانية ومستقبل هذه المشاكل ، بل يعد حلا لكثير من قضايا الفكر ، التى لا زال الحكم فيها مؤجلا .

٤ — موضوع الغريزة :

يعرف فرويد الغريزة بأنها « . . . الممثل النفسى لمصدر إثارة فى الجسم دائم التدفق ، على الضد من ـ المنبه ـ الناشىء عن المثيرات المفردة الصادرة من الخارج ، ومن ثمة فإن مفهوم الغريزة من المفاهيم القائمة على الحد الفاصل بين (النفسى) و (الجسمى) . وإن أبسط الفروض وأقربها منالا فى طبيعة الغريزة هو أنها لا كيف لها فى ذاتها ، بل تعتبر مجرد مقياس للعمل الذى تطالب الحياة النفسية به . وإن ما يفرق بين الغرائز ويخلع عليها الصفات النوعية لهو علاقتها « بمصدرها » الجنسى « وأهدافها » ، ومصدر الغريزة عملية إثارة فى أحد الأعضاء وهدف الغريزة المباشر ينحصر فى رفع هذه المنبه العضوى » . وقد جاء هذا التعريف فى المقال الأول من مقالات فرويد الثلاثة ، فى نظرية الجنس والذى نشره عام ١٩٠٥ . ولكنه يضيف عام ١٩٢٤ هامشاً لهذه الفقرة يقول فيه : « أن نظرية الغرائز لهى أهم جزء من أجزاء نظرية التحليل النفسى

رغم أنه أقلها كمالا . وقد أضفت إلى نظرية الغرائز إضافات جديدة فى عملين من أعمالى المتأخرة هما « ما وراء مبدأ اللذة » و « الأنا والهى » ؟؟

وقبل أن نتعرض لما يقدمه التحليل النفسى بصدد موضوع الغريزة ، يجب أن نجيب عن هذا السؤال : هل هناك مشكلة فى موضوع الغريزة ؟ وإذا وجدت مشكلة ، فهل لحلها قيمة لعلم النفس ؟

منذ بدأ التفكير الفلسفى ؛ إنشغل جزء كبير منه بمشكلة العلاقة بين النفس والجسد . ويعد عرض هذه المشكلة فى تاريخ الفلسفة تعرضاً لأخطر قضايا الفكر الإنسانى . ويمكن ترسم هذه المشكلة بوضوح فى مختلف الصيغ النهائية للفلاسفة كما هو عند أرسطو فى كتاب النفس ، وفينو مينولوجية الروح لهيجل ، ونظرية المو ناد عند ليبنتس ، والثنائية الفلسفية عند ديكارت . وانتهى أمر هذه المشكلة مؤخرا إلى علماء النفس ، فوضعوا مفهوم الغرائز . وكان بعضهم على وعى بأن هذا المفهوم يمس المشكلة الفلسفية الأصلية ، وكان بعضهم الاخر على غير وعى بأصل الفكرة ولا بهدفها . لذلك زخرت المرحلة الأولى من مراحل نشأة علم النفس « العلمانى » بمحاولات عديدة لتصنيف الغرائز عند الإنسان ، وبتحديد المقصود من هذا المفهوم . ولكن بمجرد أن قويت النزعة « العلمانية » فى دراسة النفس ، وبخاصة على يد السلوكيين الامريكيين وحتى رفض مفهوم الغريزة رفضاً قاطعاً ، واستبعد من نطاق البحث النفسى كل ما يتعلق بهذه المشكلة من دراسات ، بل ومثل بكل ما ارتبط بها من تراث .

كانت مبررات إستبعاد مفهوم الغريزة من علم النفس ، أن اعتبرت مفهوما غيبيا لا يتفق مع ما ينشده علم النفس العلمانى من وضوح المفاهيم وقابلية التجريب عليها . فالعلم كما حدوده هؤلاء العلماء ، يهدف إلى التنبؤ بالظواهر للتحكم فيها ، وفقا لما نقع عليه من تفسير لها وبناء على ذلك وجد علماء النفس أن الغريزة كتفسير للسلوك لا تسمح بالتنبؤ أو التحكم فيه . فهى — كما يرون — تجريد

للمعنى الحقيقى للسلوك ، ولفظ بديل عن فعل نحتاج إلى تفسيره . ويتضمن مفهوم الغريزة — فى نظرهم — مصدر السلوك مع هدفه ، وسببه إلى جانب نتيجته ، مما يجعل عملية التنبؤ مستحيله ، لعدم إنفصال كل من شقيها تماما . وكون مصدر السلوك مندمجا فى هدفه — ذلك فى مفهوم الغريزة — يجعل التحكم فى السلوك مستحيلا . لذلك كان رفضهم لمفهوم الغريزة . وإلى هذه الاسباب أرجعوا خلاف أصحاب نظرية الغرائز فى شأنها .

قد يظن — والحال هكذا — أنه ليس هناك مشكلة فى موضوع الغرائز . ولكن لا يمكن أن نعتبر رفض علماء النفس لمشكلة الغرائز دليلا على عدم وجود هذه المشكلة . إن الأمر لا يعدو أن يكون استبعاداً ، ورفضاً للتعرض لها لفشلهم فى حلها . وقد يثير البعض حول هذا الرأى اعتراضاً بأن استبعاد مفهوم الغريزة من علم النفس ، قد جاء نتيجة لتبين عدم إشكالها من جانب ، ولوجود تفسيرات أكثر وضوحاً للمشاكل التى قام مفهوم الغريزة لحلها . ولكن يمكن كشف المغالطة فى هذا الاعتراض . إن مشكلة النفس والجسد لم تحل وبقيت معلقة حتى يومنا هذا ، وهى مشكلة قديمة إتخذت صورتها الحديثة فى مفهوم الغريزة . ولا يمكن أن يعد استبعاد المشكلة أكثر من تهرب منها . أما وجود تفسيرات أوضح لهذه المشكلة ، فيكشف عن مغالطة أخرى . إن الموقف المعاصر من مشكلة الإنسان يقوم على أساس فصل ما هو بدنى عما هو نفسى أو تعليق أحد الجانبين بالآخر ، على أساس عدم وجود صلة بين الجانبين أو على أقل تقدير إرجاء مشكلة البحث فى هذه الصلة . لذلك نجد اليوم ، أن علم النفس قد انفصل تعسفاً عن علوم الجسد التى انفصلت هى بدورها تعسفاً عن الفكر الفلسفى . وظن علماء النفس أن فصل علمهم عن علوم الجسد ، يعفيهم من كثير من المشاكل ، وأهمها مشكلة الغريزة . وأنتهى الأمر إلى حد : « نطاق علم النفس بالسلوك » ، وحد : « نطاق السلوك بالمثير الخارجى » ، وبذلك لم يعد علم النفس فى حاجة لمفهوم الغريزة . إذا ليس استبعاد مفهوم الغريزه من ميدان علم النفس أكثر من تصديق على مطلوب .

يمكننا الآن أن نجيب عن سؤالنا السابق الخاص بوجود مشكلة حول موضوع الغريزة ، ومدى أهمية حل هذه المشكلة لعلم النفس . إن مشكلة الغريزة أمر واقع ولا يمكن التغاضى عنه كما لا يعتبر رفض مفهوم الغريزة حلا له أو نتيجة لحل هذه المشكلة . أما مدى أهمية حل هذه المشكلة فيرتبط بهدف علم النفس . لقد قام علم النفس أساساً لدرسة الإنسان . وليست دراسة النفس إلا مدخلا لدراسة الإنسان ، وإن كان من الواضح أن علماء النفس التقليديين قد قنعوا بالوقوف أمام هذا المدخل ، دون أى بادرة تبشر برغبة فى الدخول منه . ومادام علم النفس مرحلة فى دراسة الإنسان ، فإن حل مشكلة العلاقة بين النفس والجسم تعد أهم خطوة ، ويمكن أن تعتبر غاية علم النفس . لذلك كان التمسك بضرورة إبقاء مفهوم الغريزة فى علم النفس أضعف الإيمان . أما أقواه فهو وضع مفهوم الغريزة كنواة وغاية البحث فى النفس . وعلى أساس هذه المناقشة يمكن أن نعتبر التحليل النفسى ، هو علم النفس ، لإلتزام فرويد ، ومن بعده تلاميذه ، بضرورة البحث فى مشكلة الغرائز . لقد أقر فرويد بأن موضوع الغرائز هو أهم أجزاء نظرية التحليل ، ويزيد على ذلك أن هذا الجزء الأهم مازال غير كامل . لذلك يجمل بنا أن نفحص ما قدمه التحليل النفسى بصدد مشكلة الغرائز لنكشف عن الإمكانيات التى يقدمها لنا فكره فى هذا الموضوع .

يدل إقرار فرويد بأهمية موضوع الغرائز ، وعدم إكماله فى نظريته إلى عدة حقائق أولا : إن هذا الموضوع كان موضع تعديل وتطوير ، طوال الحركة التحليلية التى بدأها فرويد ، وإن هناك مزيدا من النقاط التى تحتاج من غيره أن يتعرضوا لها من بعده . ثانياً : أن موضوع الغرائز كان بإستمرار هدفاً تحليلياً وليس لفهم النفس . فإستمرار التحليل النفسى كاتجاه علاجى ثابت منذ عام ١٨٩٧ حتى الآن يدل على ان نظرية الغرائز ناتج نظرى لعمل عيادى ، وأن ما طرأ عليهامن تعديل لم يؤثر فى الأسلوب العلاجى التحليل . ثالثاً : أن التحليل النفسى ليس مجرد أسلوب علاجى ، وبناء نظرى فى النفس ، بل إن إصرار فرويد على استكمال

نظرية الغرائز يشير مباشرة إلى أنه كان يهدف من التحليل النفسى إقامة علما للنفس يقوم على حل مشكلة علاقة النفس بالجسم . رابعا : أن اقتفاء أثر فكر فرويد — ومن أسهم من بعده — فى مشكلة الغرائز قد يدلنا على إمكانيات ضخام فى نظرية التحليل النفسى لا تبدو لنا للوهلة الأولى .

يصف فرويد ماطرأ على تفكيره فى موضوع الغرائز فى هامش كتبه عام ١٩٢١ فى كتابه « ماوراء مبدأ اللذة » فيقول : « ربما لن يكون من السهل تتبع التغيرات التى مر بها مفهوم غرائز الأنا Ego Instincts . لقد بدأنا باستعمال هذا التعبير لكل النزعات الغريزية (التى لم تكن لنا بها معرفة واضحة) ، والتى يمكن تمييزها عن الغرائز الجنسية Sexual Instincts الموجهة إلى موضوع . وقابلنا مابين غرائز الأنا والغرائز الجنسية التى يعد الليبيدو مظهرها . وبذا أمكننا إلى حد كبير أن نحلل الأنا ، وأن ندرك وجود قدر من غرائز الأنا ذى طابع ليبيدى هو الآخر ، وأنها تتخذ من « أنا » الشخص موضوعا لها . وفيما بعد أصبحت تلك الغرائز النرجسية المحافظة على الذات ، تعتبر من بين الغرائز الجنسية الليبيدية . وتغير التقابل بين غرائز الأنا والغرائز الجنسية ليصبح تقابلا بين غرائز الأنا وغرائز الموضوع ، وكان كلاهما ذا طبيعة ليبيدية . ولكن ظهر فى مقابل ذلك تقابل جديد بين الغرائز الليبيدية (أنوية أو موضوعية) وبين غيرها ، إفترضنا وجودها فى الأنا لإمكان ملاحظتها فعلا فى غرائز التدمير . لقد أدت تأملاتنا إلى تغيير التقابل إلى ماهو قائم بين غرائز الحياة (إيروس) وغرائز الموت (ساناتوس) » .

ونضيف نحن إلى وصف فرويد لتطور تفكيره ملاحظة عابرة . لم يظهر مفهوم الغريزة لدى فرويد نتيجة نزعته إلى صياغة كشوفه العيادية فى إطار نظريات علم النفس . لقد كان فرويد طبيبا . ولم يكن إعداده العلمى ليسمح له بتقبل نظرية الغرائز بسهولة . ولكن خبرته الأولى مع الهستيريين والحوازيين واجهته بمادة علمية ، تتعلق باضطراب الدفعة الجنسية لدى هاتين الفئتين من المرضى . ورغم

اكتشافه لاتناسلية الدفعة الجنسية ، فإنه كما يقول قد اضطر إلى إبقاء تسمية الجنس لهذه الدفعات اللاتناسلية مع التنبيه إن ذلك . وبذا ظهر لديه أول تقابل بين مجموعتين من الدفعات : الجنسية والمحافظة على الذات أو غرائز الأنا .ووصف دفعة الغرائز الجنسية بأنها ليبدية ، لبحثها الدائب عن موضوع ، على عكس غرائز الأنا التي تدفع الشخص إلى الحفاظ على طاقته . ولكنه كمعالج ، حاول التقدم إلى مجموعة أخرى من الاضطرابات النفسية المعروفة بالذهان Psychosis . ويعبر هو عما واجهه عند هذا التحول فى مقالاته التى ألقاها عام ١٩١٥ — ١٩١٧ بقوله : « . . هيأ لنا التمييز بين النزعات الجنسية ونزعات الأنا ، وسيلة كانت عونا لنا على فهم مجموعة الأعصبة الطرحية ، فأمكننا أن نرد هذه الأعصبة إلى صراع بين النزعات الجنسية والنزعات الصادرة عن غريزة حفظ الذات ، أو بعبارة بيولوجية — وإن تكن أقل دقة — إلى صراع الأنا من حيث هى كائن فردى مستقل مع الأنا الذى يعتبره عضواً فى سلسلة من الأجيال » . ولكنه يعود فيسأل نفسه : « ماذا سيكون مصير الليبدو عند المصابين (بالخبل المبكر) حين تنصرف عن موضوعاتها ؟ » عند هذا الحد ، ميز فرويد بين طابعين لليبدو . طابع ليبدى قابل للاتجاه إلى موضوعات العالم ، وهوما اعتبره حامل الدفعة الجنسية، وطابع ليبدى مركز فى الذات (أو الجسم) لايتركها . ثم أضاف إلى ذلك أن الليبدو والموضوعى أو الجنسى ، معرض وقابل للانسحاب من الموضوعات إلى الذات . وهكذا واجه فرويد تناقضا فى تفكيره الأول عن الغرائز ، وإن كان تناقضه ناتج عن حله لمشكلة الذهان أو الأعصبة غير الطرحية . ولكنه كما يقول إعتبر الأصل هو الليبدو الأنوى أو النرجسى الذى يتحول جزء منه إلى ليبدو جنسى ، وأن الصراع الحقيقى قائم بين الليبدو الأنوى ونزعة الإفناء أى تفريغ الليبدو فى العالم بشكل تام يؤدى إلى تحلل الانا وموتها . وأخيراً أصبحت الغريزة الجنسية مجرد مجمل يتم فيه إتزان نزعة الحياة ونزعة الموت . إن أهم مافى هذا التطور الفكرى ، هو إنقياده للصيغة البيولوجية للحياة ، أو كما يقول فرويد

بالنص . « إن البيولوجى بحق ، أرض لاحتمالات لانهائية . يمكن أن ننتظر منه أن يعطينا أكثر المعارف إدهاشا ، ولا يمكن أن تقدر الإجابات التى سيعطيها خلال بضع عشرات من السنين للأسئلة التى وضعناها » . لذا فإن مايشاع عن نظرية فرويد من الغرائز ليس صحيحا . إن نظرية فرويد عن الغرائز ليست نظرية سيكولوجية بل هى أولا عيادته وأخيراً بيولوجية ، أما فيما بين البداية والنهاية فقد بدت للكثيرين أنها نظرية سيكولوجية . لذلك يمكن أن نعود إلى تعريف فرويد للغريزة لنبين مافى هذاالتعريف من إمكانيات لاحصر لها .

من تعريف فرويد للغريزة نجد أنه قد وضع لها إطارا عاماً ينحصر فى هذه النقاط :

* أنها « ممثل نفسى » أى أنها كسلوك ليس شيئاً فى ذاته ، بل دليل على شىء آخر .

* أن الممثول النفسى إنما يقوم بتمثيل ما هو بدنى وليس ماهو مثيرخارجى .

* أن الغريزة كلمة نطلقها على لحظة يتحول فيها ماهوبدنى إلى ماهو نفسى .

* أن الغريزة كم يتحول إلى كيفيات وفق مايسمح لهذاالكم من فرص التبدى .

* بقدرحال المصدرالداخلى للاثارة بما يتضح من نشاط ونزوع فى الفرد .

* يتوقف كيف الغريزة (طبيعية نزوع الفرد) على مصدر الإثارة وعلى هدف النزوع . وقد أوضحنا فيما سبق مجرى تفكير فرويد فى تحديد كيف الغريزة[1] .

---

(١) يجمل أن ننبه هنا إلى أن فرويد فى تعريفه الأصلى للغريزة لم يكن يتكلم عن الغريزة الجنسية ، رغم أن مقالاته الثلاثة كانت تدور حول الجنس . فرغم أن مرحلة كتابة هذه المقالات كانت مرحلة كشف للغريرة الجنسية ، إلا أن عباراته تكشف عن إدراكه لها بوصفهاتسمية ملائمة لعلاقة مصدر الغريزة بهدفها . .ليس غير .

يدل هذا التعريف على أن فرويد لم يكن ينظر للغرائز نظرة عالم النفس . بل نظرة عالم الحياة Biologist . لذلك ـ ورغم غيبة النظرية السيكلوجية بصدد الغرائز ـ لم يؤد تمسك فرويد بمفهوم الغرائز إلى فكر مثالى كامل أو فكر عملى كامل . وكى نبين ذلك يمكن أن نعود إلى نتائج رفض علماء النفس لمفهوم الغرائز لنوضح تأثيره على علم النفس المعاصر . عندما رفض علماء النفس مفهوم الغرائز ، إنما كانوا يقصدون إقامة علمهم على أساس دراسة نوعيات السلوك Behavior — كما أطلقوا على أنفسهم — بحيث لايكون أصل السلوك على مبعدة كبيرة عن نتائجه . وكان فى رأيهم أن فكرة الغريزة تجعلهم فى مجال دراسة أنواع من السلوك الذى تبعد الصلة فيها بين مصدرها وهدفها . وأنتهى بهم الأمر إلى أن اختلط عليهم أمران : السلوك والتصرف . إن ما يدرسه عالم النفس المعاصر —السلوكى النزعة— ليس السلوك بالمعنى البيولوجى وهوالمقابل لتعبير To React بل التصرف المقابل لتعبير Behavior . والدليل على ذلك أن النزعة السلوكية التى بدأها واطسن تحولت إلى ما يطلق عليه الآن سيكلوجية التعلم ونظريته ، أى دراسة التصرفات . وقد أدى تحول علم النفس إلى دراسة التصرف باعتباره هو السلوك أن أصبح علم النفس محصوراً فى حدود مفاهيم الغرضية أو البراجماتية Purposivness or Pragmatism وبذلك فقد علم النفس قيمته كبحث فى النفس، وأصبح مبحثاً فى التصرفات (الإنسانية والحيوانية) . والواقع أن المفهـــوم السيكاوجى للغريزة (مفاهيم ماكدوجل وجيمس) لم تكن لتنقذه من هذه الأزمة ، بل إن الأمل فى حل مشكلة علم النفس — والمباحث النفسية عموما — لا يوجد إلا فى المفهوم البيولوجى للغريزة ، ذلك المفهوم الذى حدده فرويد ، والذى ناقشه من بعده بعض المحللين . وسنورد رأى واحدمنهم هو كيوبى Kubie لما فيه من استمرار أصيل .

يرى كيوبى أن الغريزة أمر موروث ، ولكن أهم ما يورث فيه هو قابليته

للتعديل . أما هذا الأمر فكما يحدده هو قاعدة كيميائية للنشاط ، ونواة عصبية تشرف على التغيرات الكيميائية وبناء نفس علوى يظهر فى السلوك الغريزى . وقد حدد كيوبى ثلاث مستويات للغرائز : مستوى أولى ، ويضم غريزة تبادل الغازات (التنفس) ، وغريزة المحافظة على معدل الماء فى الجسم (الشرب) ، وغريزة الحفاظ على أنسجة الجسم (الأكل) ، ومستوى ثانوى، ويضم الغريزه الجنسية ، ومستوى ثالث وهو الخاص بغريزة الحركة والنشاط (دورة النوم واليقظة) . وقد أوضح كيوبى نقاطاً هاماً فى النشاط الغريزى نلخصها فيما يلى : —

١ ـ تختلف الغرائز السابقه فى مدى قربها من النشاط الحيوى البيولوجى للكائن ومدى بعدها عنه . ويحدد مدى القرب أو البعد جانبان : أولا : طول فتره الحرمان التى يتحملها الكائن بالنسبة لهذا النشاط الغريزى حتى يصل إلى حالة الدفع القهرى للنشاط . ثانيا : قدر ما يمكن للكائن إختزانه من المواد الأساسية للهدف الغريزى وطبيعة تصريف عادم هذه المواد . فى التنفس لا تزيد قدرة الكائن على تحمل الحرمان عن دقيقتين ، على حين تصل بالنسبة إلى الشرب بضع ساعات ، وكذلك لا يمكن للجسم إختزان كمية من الاكسوجين تكفيه بما يزيد على بضع دقائق على حين يمكن لأنسجة الجسم أن تختزن حاجتها من المواد الأولية لفتره أطول .

٢ — تختلف الغرائز فى مدى البعد بين عملية أستدخال الماده اللازمة للنشاط وفضلات هذه الماده بعد الإفاده منها . فالنشاط الغريزى يمر بثمانية خطوات هى : استدخال الماده الخام (أكسوجين مثلا) ـ تمثل وتخزين الماده ـ توزع الماده المتمثله على جميع خلايا الجسم ـ استهلاك المختزن ـ تخزين الناتج أو العادم ـ نقل المخزون إلى أجهزه الإخراج ـ إطلاق الفضلات خارج الجسم . من الواضح أن هذه الخطوات أسرع فى حالة التنفس منها بالنسبة إلى الأكل أو النشاط الجنسى .

٣ ـ يختلف البناء النفسى الفوقى لكل غريزه وفقاً لمدى أبتعاد السلوك الغريزى عن أصله البيولوجى وبعد بدايته عن نهايته . فكلما كان تحمل الحرمان ممكناً وكلما كانت الفتره ما بين إستدخال الماده وإستخراج عادمها طويله ، كانت إحتمالات قيام حياه نفسية على أسس النشاط الغريزى ممكنة . لذلك كانت الحياه النفسيه المرتبطة بنشاط الأكل أكثر ثراء من الحياه النفسية المرتبطة بنشاط التنفس ، وأقل ثراء من الحياه النفسية المرتبطة بالجنس .

٤ ـ إن السلوك الغريزى يتم على أساس شرطين أساسيين : نقص فى المادة الخام وزيادة فى عادم المادة الخادم . فإذا توفر شرط واحد من الشرطين لم يندفع الكائن إلى السلوك الغريزى . فنقص الأكسوجين دون زيادة ثان أوكسيد الكربون لا يعطى شعوراً بالإختناق تماماً كما لا تعطى زيادة ثان أوكسيد الكربون شعوراً بالنهم للاكسجين . لذلك كان السلوك الغريزى سلوكا مدفوعاً بقوتين : القهر Obligation والخوف Phobia . فقبل انتهاء مخزون الأكسوجين وقبل زيادة مخزون ثان أوكسيد الكربون يبدأ الإحساس بالقهر إلى الشهيق والخوف من تعطله . لذلك كان السلوك الغريزى دائماً مصحوباً بقدر من النشاط النفسى ، حيث أن الكائن لا ينشط غريزياً للحاجة البيولوجية بل قبل أن تظهر هذه الحاجة فى شكل يمس حياته .

يختلف الإنسان عن غيره من الكائنات فى نشاطه الغريزى كميا من جانب ، وكيفيا من جانب آخر . ولن نتعرض للجانب الكمى ، لأنه لا يطل بنا على أسس التميز البشرى . ولكن من حيث كيف النشاط الغريزى سنجد أن « دور الآخر » يكون واضحا فى إشباع الإنسان لغرائزه .

تكفى هذه النقاط كى تبرز لنا أمكانية التحليل النفسى فى إيضاح معالم مشكلة أزلية فى الفكر الفلسفى . لقد ظل أخطر جانب من الفكر البشرى متردداً فى

تناول مشكلة الغائية Teliology ومشكلة القصدية Itentionality . فمنذ بدأ التطلع الفلسفى البشرى أخذت مشكلة غائية السلوك وقصديته مكانا مرموقا بين المشكلات . ولن يمكننا عرض هذه المشكلة وما إقترح بصددها من حلول ، لأن ذلك يعنى عرض تاريخ الفلسفة برمته . ولكن نلمّح هنا إلى أن فهم مشكلة الغريزة على النحو الذى وضعه فرويد والذى تطور على يد كيوبى ، يجعلنا على قرب من تناول الغائية والقصدية على شكل أرقى . إذا كانت الغريزة محددة بمصدرها وبهدفها فربما أمكن بدراسة مصدرها أن ندرك الكثير عن غائية السلوك ، وأن نربط هذا المفهوم السيكولوجى البحت بالمفهوم التاريخى العام . كذلك، بفهمنا ودراستنا لهدف الغريزة ، ربما أمكننا أن نعمق إدراكنا لقصدية السلوك ، وأن نربط المفهوم الفلسفى البحت بالواقع الفردى الخاص . فإذا ما تمكنا من ذلك فلن يصبح من المستحيل بعد ذلك أن نصوغ قوانين جدل خاصة بالعلاقة القائمة بين الفرد والمجتمع ، وبين الذات والواقع .

(ج) إمكانيات التحليل النفسى : تحديد ثانوى .

كان التحديد الأولى لإمكانيات التحليل النفسى يدور حول نقاط مطروقة ، بقيت فيها جوانب فى حاجة لمزيد من المعرفة . وقد ذكرنا منها أربعة . أما التحديد الثانوى لإمكانيات التحليل النفسى فأكثر شمولا وطموحا . إن الهدف من تحديد ثانوى لإمكانيات التحليل النفسى ، هو التطلع إلى مستقبل التحليل النفسى ذاته، على حين كان الهدف من التحديد الأولى لإمكانياته لا يزيد عن التطلع إلى حاضر علوم أخرى تعاصر التحليل النفسى . لذلك ، إذا كان تطلعنا إلى مستقبل التحليل النفسى أميل إلى الشطط والتفاؤل بإفراط ، فليس ذلك عيبا فيه بل فيمن يشتط ويتفاءل . ويمكن أن نقسم هذه الإمكانيات المحتملة فى التحليل النفسى إلى قسمين : إمكانيات تتعلق بفهم تجريدى للإنسان ، وإمكانيات بجعل التحليل النفسى « علما » للنفس .

١ — الفهم المجرد للانسان :

لاشك أن مشاكل الواقع والحقيقة تعد أخصب ما جرب العقل البشرى قدرته فيها . ويكاد الصراع بين المادية الجدلية وبين الفكر المادى البدائى والفكر المثالى الجدلى أن يكون أرق شكل إتخذته مشاكل الواقع والحقيقة . ويمكن أن تعد نقطة البدء فى مشاكل الواقع Real والحقيقة Truth هى الإنسان ذاته . فالهوة التى تقوم بين « الواقع المادة » « والحقيقة الفكرة » هى العقل الإنسانى . ولا يجدى إطلاقا أن يتفحص عالم النفس ، العقل البشرى وأن يدرس طبيعة نشاطه ليملأ لنا هذه الهوة . فقد ظن بعض علماء النفس أن معرفة طبيعة العقل البشرى كفيلة بأن تكشف لنا كيف يتحول الواقع إلى حقيقة ، أو كيف تستنبط الحقيقة من الواقع . ولكن تناول العقل البشرى بالفحص يخلق لنا المشكلة نفسها التى قام البحث فيها من أجلها . فكل قوانين النشاط النفسى تبقى مشكلة الواقع المدروس — أى التفكير — على نفس العلاقة الغامضة بحقيقته — أى الفكر . بعبارة ثانية : إذا كان التفكير الإنسانى مرآة ينعكس عليها « الواقع المادى » وعدسة تركز أشعة الواقع فى « بؤرة الحقيقة » ، فإن هذه القضية ذاتها تبقى على القضية التى قامت من أجل الفصل فيها وهى : هل حقا أن الفكر هو تركيز للتفكير ؟ هل تصورنا لوظيفة العقل البشرى يدل على حقيقته ؟

إن وضع المشكلة على هذا النحو كفيل بأن يجعل اليأس يدب فى نفوسنا بالنسبة إلى إيجاد علاقة واضحة بين الواقع (المادة) والحقيقة (الفكر أو المثال الذهنى للمادة) . ولكن يبدو أن فرويد قد كشف لنا فى نظريته عن الأحلام سبيلا مأمونا ، لإيجاد هذه العلاقة . لقد وضع فرويد يده على واقعة إنسانية هامة عندما سأل سؤاله البسيط : لماذا نحلم ؟ ومكن قبضته من هذه الواقعة باجابته : لأننا نستطيع ذلك . لقد صاغ فرويد مشكلة الواقع والحقيقة صياغة جديدة كل

الجدة بهذا السؤال وتلك الإجابة : لقد بين لنا فرويد أولا أن الحلم وهو واقع مادى يرويه الحالم ، يتضمن حقيقة ومعنى ، وإن كانت هـــذه الحقيقة لاتظهر مباشرة . ثم بين لنا أن العلاقة بين الحلم (الواقع) وحقيقة الحلم (معناه وفـكرته) علاقة منحتمة بالحالم نفسه . وباعتباره الحلم حياة نفسية للحالم ، كان قد مس مشكلة هامة هى : أن للانسان واقعين — واقعة الخارجى وواقعة الذاتى أو الداخلى . فإذا أردنا بمعالجة مشكلة الواقع والحقيقة يجب أولا أن نحدد أى واقع لنعرف أى حقيقة نهدف إلى تقويمها . من هنا تبرز معالم المشكلة الأزلية فى شكل آخر : هل حقيقة الواقع الذاتى ، هى نفسها حقيقة الواقع الخارجى ؟ وهل حقيقة الإنسان كواقع ، تخضع لذات قوانين حقيقة العالم الخارجى ؟ إن إجابة هذين السؤالين تأتى على هذا النحو فى التحليل النفسى .

أ — يتمتع الإنسان بإمكانية النشاط العقلى المزدوج . فى يقظته وعندما يكون مشغولا بالواقع الخارجى يكون تفكيره ملتزماً بقوانين وجود الطبيعة . لذلك تـكون معرفته مطابقة — مع تفاوت بين الأفراد والموضوعات — لواقع المتعرف عليه . ويعد ذلك النشاط هو المقابل لمفهوم المعرفة الشعورية وقوام علم النفس الأكاديمى . أما فى حالة النوم ، فإن وطأة العالم الخارجى ، تخف تدريجيا . فيقل النشاط الشعورى حتى يصل إلى حد إنقطاع شبه كامل عن الواقع الخارجى . وعند بلوغ الشخص هذه الحالة ، يأخذ واقع آخر فى إثارة الذهن — هذا الواقع الآخر هو واقع الذات . وبذا نجد النشاط العقلى للشخص يختلف ويغمض كما يتبدى ذلك فى الأحلام . وقد أوضح فرويد مدى تشابه قواعد التفكير فى الأحلام والأعراض المرضية ، تلك التى تعبر عن إنعزال المريض عن واقعه . ويمكن من تأمل قواعد التفكير فى العالم الخارجى ، أن نخرج بقوانين علاقة الواقع المادى بحقيقته . وبتأمل قواعد التفكير فى الذات (دراسة الأحلام والاعراض) يمكننا أن نـكشف عن قواعد التفكير فى الواقع الشخصى . فإذا قارنا بين ما نخرج به

من هذا ومن ذاك فلن نعجز عن معرفة قوانين النشاط العقلى الإنسانى فى شكلها المجرد ، أى العام والمطلق .

٢ — يدل تأمل قوانين التفكير فى العالم المادى على أن الإنسان لازال حتى الآن يكتشف أسرار عالمة . ففى كل مرحلة من مراحل التطور ، كانت قوانين الطبيعة من الثبات إلى حد أوهم الإنسان بأنه قد وقع على سرها ، أو أن عقله لن يقع على ما هو أكثر من ذلك . ولكن الارتقاء البشرى ، كان دائما محركا لمزيد من الكشف . ولم يختلف الحال بالنسبة لكشوف الإنسان فى واقع نفسه . لذلك يعد التحليل النفسى أقرب الصيغ الفكرية إلى النفس الإنسانية حتى الآن، تماما كما يعد الفكر المادى الجدلى أقربها إلى الطبيعة والتاريخ . أما بالنسبة إلى قوانين التفكير فى الذات — أو قواعد منطق اللاشعور كما يسميها فرويد — فيبدو أننا لازلنا فى بداية الطريق إليها . فقد بدأت أول مرحلة لكشف تلك القوانين عام ١٩٠٠ فقط . لذلك لا يمكن أن تطالب بأكثر مما أوضحت إلى الآن ، وإن كان على المحللين النفسيين أن يزيدوا من جهودهم فى سبيل الكشف عن مزيد من تلك القوانين ، وفى سبيل تحديد أدق لها . فحتى الآن لا نعرف من التحليل النفسى إلا بضع قوانين عامة وصحيحة بالنسبة لما تناول من مادة . هذه القوانين — والتى عرضناها فى الفصول الثلاثة الأولى — لا تخرج عن قوانين المقاومة والكبت ، والتثبيت والنكوص، والطرح والإسقاط، ذلك بالإضافة إلى قواعد العمليات النفسية الأولية Primary Processes والعمليات النفسية الثانوية Secondary Processes . وعموما يتضح أن الإنسان لا يعامل ذاته على نفس قواعد تعامله مع العالم الخارجى ، إذ لا يلتزم فى ذلك بمعدى الزمان والمكان ، ولا بعلاقة السبب والنتيجة ، ولا بأسس إتصال الشكل بالمضمون . ولا يستطيع التحليل النفسى حتى الآن أن يقول لنا ما يلتزم به العقل فى تعامله مع العالم الداخلى . كل ما يستطيع تأكيده أن الإنسان أن يقول لنا ما يلتزم به العقل فى

تعامله مع العالم الداخلى ، كل ما يستطيع تأكيده أن الإنسان لا يلتزم مع ذاته بما يلتزم به أمام عالمه . ويزيد على ذلك أن عـــدم التزام الإنسان بقواعد الفكر الجدلى مع ذاته يتناسب مع مدى أبتعاده عن واقعة وإستغراقه فى الانشغال بذاته .

٢ ـــ تحويل التحليل النفسى إلى علم للنفس .

لانعدم أن نجد فى ميدان علم النفس الأكاديمى من حاول أن يفيد من التحليل النفسى فى بحوثه ونظرياته . بل لن نعدم أن نجد من علماء النفس الأكاديميين من أعار أصول علمه عن إخلاص إلى التحليل ليصوغ من كشوفه قضايا علمية . كذلك سنجد من المحللين النفسيين من حاول جاهداً أن يخرج بنظرية التحليل النفسى إلى ميدان التجريب ، وأن يضعها فى إطار القاعدة العلمية . ومع ذلك لم تتضح حتى الآن معالم إقتراب أصيل ، ولم تظهر أبداً علائم إتفاق . لذلك رأى البعض أن المشكلة لن تحل إلا برفض تام لقضية من القضيتين : أن يرفض علماء النفس الأكادميين ما فى التحليل النفسى وافكاره الدينامية ، أو أن يرفض المحللون النفسيون ما فى علم النفس وقواعده العلمية صرامة وأن يقاوموا إغراءه لهم بإخضاع فكرهم له .

تلك المشكلة أعقد فى حقيقة الأمر مما يبدو لأصحاب المعسكرين المتخاصمين ، بل هى أبعد ما يكون عن تصورات أصحاب معسكر الحياد والائتلاف المنادين بنوع من الإمتزاج . لذلك سنفرد لها فصلا كاملا من هذا الكتاب . ولكن قبل أن نعرض الأمر بنوع من الإسهاب يجب أن نلفت النظر إلى خاصية معينة فى النظرية التحليلية . فى كثير من الأحيان ، ولكثير من الدارسين لا يبين تماماً الفاصل بين المادة العلمية للتحليل النفسى ، وبين الصياغة النظرية له . فعندما نقول بأن العرض الهستيرى أشباع مهتلس لرغبة محرمية طفلية ، فهل يعتبر ذلك صيغة نظرية أم مادة عيادية ؟ إن الكثير من مشاكل التحليل النفسى تصدر عن هـذا الخلط ، والذى يقع فيه بعض المحللين كذلك .

لذلك يجمل بنا أن نوضع إمكانية التحليل النفسى فى التحول إلى علم للنفس من هذه الزاوية . إن الوقوع على نقطة التمييز بين ما هو مادة نفسية ، وما هو صيغة نظرية هو المدخل للحديث عن علمية التحليل النفسى . فعادة ما يسأل التحليل النفسى عن صيغة نظرية بوصفها مادة عيادية ، وأحياناً ما يسأل عن مادة علميـة عيادية على أساس أنها صيغة نظرية . ولـكن إذا تحدد ما هو نظرى وما هو عملى فى التحليل النفسى ، فلن يشق علينا أن نضع التحليل النفسى فى نطاق العلمانية بطريقه ، ربما تجعله « علم النفس » .

الفصل السادس

التحليل النفسي بين العلم والفلسفة

تمهيد :

هل التحليل النفسي علم أو فلسفة ؟ سؤال طرح للإجابة عليه أكثر من مرة ، وعلى أكثر من نحو ، وحاول الإجابة عليه علماء وفلاسفة ، ومؤيدون ومعارضون ، ورغم ذلك ظلت هذه المحاولات مجرد مشروعات إجابة . ومن هذه المحاولات بدا التحليل النفسي شموساً ، لايلين لفكر الفيلسوف ولا لمنهج العالم ، يحاول الأول إعتصار الفلسفة منه فيضن ، ويحاول الثانى إخضاعه لقواعده العلمية فيأبى . ورغم ذلك بقى التحليل النفسي يقدم لنا معرفة لايمكن إهمالها أو التغاضى عنها ، معرفة لابدوأن يصادفها العالم النفسانى فى طريقة إلى معرفة النفس وكأنها تترصده ، ويلقاها الفيلسوف المعاصر فى سبيله إلى العلم بالإنسان وكأنها قدر محتوم . لذلك إعتبرها نفر من العلماء والمفكرين ضربا من الفن ، فلا هى بالعلم ولا هى بالفلسفة .

ولكن ، الا يحتمل أن يكون العجز عن إجابة السؤال بصيغته السابقة عائداً على مفهوم العلم ومفهوم الفلسفة ، وأن التحليل النفسي براء من إتهامه بأن ليس بعلم ولا بفلسفة ؟ إن الفكر الجدلى يشير إلى مثل هذا الإحتمال . فالأسئلة التى تتناول مشاكل واضحة ولا تنتهى إلى إجابة واضحة ، تكون دائما أسئلة سيئة الصياغة . لذلك يحتمل أن يرجع العجز عن الإجابة على سؤالنا إلى سوء صياغته وعدم تحديد معنى العلم وموضوعه ، ومعنى الفلسفة ومادتها .

سنحاول إذا أن نتناول هذا السؤال بشىء من التعديل فنضعه على النحو التالى:

هل يمكن للعلم — بمعناه العام — أن يتناول الكشوف التحليلية بالبحث ، أم أن تلك الكشوف من صلب ما تهدف إليه الفلسفة ؟ بعبارة أخرى : أيهما أقدر على إستيعاب الكشوف التحليلية فى النفس العلم أم الفلسفة ؟ إن إجابة هذه الصيغة المعدلة للسؤال الأصلى تكتمل إذا أضفنا إليه هذا السؤال الفرعى : إذا كان أحدهما أقدر على تناول إكتشافات التحليل النفسى ، فهل يعنى ذلك أن تلك القدرة تشمل كل قطاعات المعرفة التحليلية ، أم تقتصر على قطاع المعرفة العيادية أو المعرفة النظرية؟ فى الفصل الرابع ، أوضحنا أن الاستخلاص التحليلى مزدوج المعنى والقيمة . فهناك التفسير التحليلى الذى يصاغ خلال العمل العلاجى وهو ما يعطى للمريض ، وهناك الصيغ النظرية التى تكون تراث وأدب التحليل النفسى وتقيم نظريته فى النفس والإنسان : ويعنى هذا أن المعرفة التحليلية تتضمن مستويين : واحدا عياديا علاجيا ونطلق عليه تعبير مستوى التحليل النفسى العيادى Clinical Psychoanalysis ، وواحدا نظريا فكريا ونطلق عليه تعبير ما بعد التحليل النفسى (كتعبير ما بعد الطبيعة) Meta Psychoanalysis ولا بد كى نجيب عن سؤالنا الأصلى ، أن نناقش المشكلة فى ضوء هذا التمييز القائم فى المعرفة التحليلية ذاتها ، وذلك بقصد تحديد أحقية كل مستوى من مستوييها فى إتباع العلم والفلسفة .

إن إجابة السؤال ومناقشة المشكلة يحتاجان إلى تمهيد خاص يتناول بعض النقاط المتعلقة بالموضوع . ويعد عرض هذه النقاط بمثابة وضع أرضية فكرية معينة لإجابتنا ، بحيث يصبح رفض ما نصل إليه فى الإجابة أو تقبله ، مبنيا على هذه الأرضية ، وفى حدود إلتزاماتنا التى قررناها فيه . ويمكن أن نحدد هذه النقاط فيما يلى :

(أ) العلاقة بين العلم والفلسفة .

(ب) الفرق بين علم للإنسان وعلم للطبيعة .

(حـ) الفرق بين فلسفة فى الإنسان وفلسفة فى الطبيعة .

(د) العلاقة بين علم للإنسان وفلسفة فى الإنسان .

(هـ) ما هو علم وما هو فلسفة فى التحليل النفسى .

(و) الغائية والقصدية فى الفكر التحليلى وأثرهما على مستقبل التحليل النفسى .

ا — العلاقة بين العلم والفلسفة :

يستطيع المرء أن يجد فى الأبنية الفكرية المختلفة ، وعبر تاريخ المعرفة الإنسانية ، أكثر من تعريف للعلم وللفلسفة . ويعنى ذلك أن البحث عن علاقة العلم بالفسلفة ظل يشكل مجال إهتمام واسع للمفكرين . ولكن يدل تغير تعريف العلم والفلسفة على أن المفكرين — فى كل عصر — لم يستطيعوا أن يجدوا العلاقة بين العلم والفلسفة ، مما حدا بهم إلى عقد «علاقات ما » بينهما : فكل تعريف للعلم وللفلسفة كان يحدد طبيعة خاصة للعلاقة بينهما ويمكن أن نأخذ مثالين يوضحان ذلك : يتميز الفكر الوضعى الحديث Neo — Positivism والفكر البراجماتى بأنهما يحدان موضوع الفلسفة ، بأنها تحليل للغة ، حيث تتضمن اللغة طبيعة إتساق العالم حولنا . وفى الوقت نفسه نجد بعض العلماء يؤمنون بأن العلم هو مايمنحنا القدرة على صياغة قوانين دقيقة ، بطريق التجريب على ما يجرى (ما يحدث) أمام حواسنا ، حيث يكون القانون العلمى وصفاً دقيقا (لغة دقيقة) لحدث ما فى الواقع . هاذان التعريفان يعقدان « علاقة ما » بين العلم والفلسفة موجزها : أن العلم هو الفلسفة وأن المعرفة فعلا هى ما نتعرف عليه عملا . فالعلم مصدر للغة دقيقة تقوم الفلسفة على تحليلها . أما الفكر الجدلى ، فيعرف الفلسفة والعلم بما يختلف عما سبق ، ويعقد بينهما « علاقة ما » غير تلك . فالفلسفة هى القانون — أو محاولة الوصول إلى القانون — العام الذى يضع الحقائق النسبية المتجزئة فى سياق واحد ، يفهمنا حركة وعلاقة قوانين الظواهر مهما كان تميزها النوعى (ظواهر فيزيقية ، وإجتماعية ، ونفسية ، وفسيولوجية) . أما العلم فهو مجموعة القوانين المتعلقة بالحقائق الميانية النسبية ،

المحددة لوقائع مادية خاصة . وعلى أساس هذين التعريفين يعقد صلة جدلية بين العلم والفلسفة مؤداها أنهما وحدة يتصارع فيها نقيضان (العلم والفلسفة الجزئى والعام ، الخاص والمشترك) .فالعلم هو مادة الفلسفة حيث تكون الفلسفة هي قاعدته الجدلية من جانب ، وعلويته الجدلية من جانب آخر . وبذلك تكون تلك العلاقة القائمة بينهما علاقة إرتقاء : علم يخلق فلسفة تخلق هى بدورها علماً أرقى وهكذا ..

وتفضيل « علاقة ما » بين العلم والفلسفة رهن باتجاه المفكر من جانب ، ورهن بموضوع العلم وفلسفة العلم من جانب آخر . ولا بد أن يكون هذان الجانبان واضحان تماما عند مناقشة علاقة التحليل النفسى بالعلم والفلسفة . لذلك سنحدد أولا الجانب الأول . إن الإتجاهات العامة التى وضعت « علاقة ما » بين العلم والفلسفة ثلاثة :

١ — الاتجاه البنائى Structural Attitude .

٢ — الاتجاه الوظيفى Functional Attitude .

٣ — الاتجاه الجدلى Dialectical Attituds .

تلك الإتجاهات الثلاثة فى الواقع ليست إلا تسميات معاصرة فى نطاق الإنسانيات للفكر المثالى الجدلى ، والفكر المادى الميكانيكى ، والفكر المادى الجدلى . إن التفكير المثالى فى عامته يقدم العقل على المادة ، والحقيقة على الواقع . لذلك يشغل المثالى بانعكاس العقل على الواقع ، وبقدرة العقل على كشف الحقيقة . فإذا كان المثالى جدلياً فى مثاليته أضاف إلى مقولاته فكرة الحركة من المثال (أى صورة الواقع فى العقل ...) إلى مقابلة المادى ، ثم تعديل المثال لتعديل رؤية الواقع . على هذا النحو يرى الإتجاه البنائى فى الإنسانيات أن العلم تنفيذ خطة عقلية كاملة (أو كاملة فى حين ما) وتطبيق لمثال عقلى مسبق . أما الفلسفة فهى تلك الخطط العقلية المسبقة التى ترسم للعلم خط سيره . فالصلة بين العلم والفلسفة فى التفكير المثالى (حتى فى جدليته) وفى الإتجاه البنائى (حتى

فى فعليته Impericism) هى صلة الأصل بصورته . ويجمل بنا أن ننبه هنا إلى أن مايعتبر أصلا هو النظام العقلى أى الفلسفة ، رغم أن بعض المثاليين المعاصرين يدعون أنهم لا يمجدون إلا العلم ، وأن الأصل فى المعرفة هو التجربة . والدليل على ذلك أن هؤلاء المثاليين يقدسون تجاربهم التى يدعون عدم إحترام غيرها ، يقدسون التجربة التى تتبع نظاما عقليا محدداً هو الفرض ـ التجربة ـ النتائج : أى المثال ـ العمل ـ المثال ، وعادة ما لا يختلف المثال الأول عن الثانى .

أما التفكير المادى الميكانيكى فيرى أسبقية الواقع على الحقيقة ، أى أسبقية المادة على تعقلها . لذلك يشغل المادى الفج بالواقع ويلتزم « بمبدأ أولية المادة » . ويؤدى التزامه هذا إلى أمرين : أولا إعطاؤه الأهمية الأولى إلى التجربة وإلى المادة البحث . ثانياً : تناوله للعقل ذاته — أى أداة البحث — بالفكر نفسه . بعبارة ثانية يهتم المادى فى شكل واضح بالتجربة ولا يرضى عن أية حقيقة لا تصدر عن خبرة مادية . ولكنه فى إهتمامه هذا لا يرضى أن تبعد حقيقة المدروس عن واقعيته المادية ، لأن البعد فى الإستقراء يعنى لديه بعدا عن الأصل المادى . لذلك نجد بعض علماء الإنسانيات الماديين يرفضون النظريات العامة والقوانين الشاملة لأنهم يفضلون أن تكون نتائج استقراءاتهم للتجربة مقصورة على حدود تلك التجارب . ويمكننا أن نعبر عن عزوف هؤلاء العلماء عن الفهم المباشر والعام للظواهر بأنهم يرجئون الحكم عن أمل الحصول على مزيد من أدلة الإدانة التى يتوفر لهم فيها ما يكفى لهذا الحكم . على هذا الأساس يكون العلم للماديين هو سبيل تمييز الصور العقلية عن الواقع ، حيث تكون الفلسفة هى سبيل صياغة هذه الصور بما لا يخرج النظرية عن حدود الواقع . أما العلاقة بين العلم والفلسفة ، فعلاقة وظيفية حيث تكون الفلسفة ناتج وظائف العلم ، وتقوم على خدمته فى الحدود التى يرسمها . ولو اقتصر الأمر على ذلك ، فلن نجد اختلافات واسعة بين المادية والميكانيكية والمثالية الجدلية . ولكن ـ كما سبق ـ يؤدى الفكر المادى البدائى إلى تناول العقل ذاته بنفس الطريقة . فالعقل للمادى يعد ناتج التجربة الحسية ، و أن قدرته على

معالجة الواقع المادى لا تخرج عن حدود هذا الواقع ذاته . ويؤدى مثل هذا الموقف إلى إيجاد صلة ثانوية، بين العلم والفلسفة وهى فى الواقع لب الإشكال فى الفكر المادى البدائى . إن العلم يصدر عن الحواس وواقع العلم هو ماتدركه الحواس، أما العقل فهو المسئول عن الفلسفة (الفلسفة هى تعقل Mentation الإحساس) لذا ستصبح علاقة العلم (المدرك بالحواس) بالفلسفة (المدركة بالعقل) هى علاقة السبب بالنتيجة . ولن نعدم أن نجد من الماديين من يحاول كذلك أن يتناول العقل ذاته وظيفيا وماديا ، ليطبق عليه قوانين إدراك العقل للمادة (بافلوف) .على هذا النحو تكون علاقة العلم بالفسلفة فى الإتجاه الوظيفى والفلسفة المادية ، هى علاقة السبب بالنتيجة بكل احتمالات الخلط الممكن بجعل السبب والنتيجة يتبادلان مواضع الأهمية . فقرب التجربة من تعقلها يسمح فى أحيان كثيرة بجعل الأسباب تحل محل النتائج (يتضح هذا من دراسة علاقة الإدراك بالشخصيه وعدم إمكان الحكم على أيهما السبب فى حال الآخر).

أما التفكير المادى الجدلى ، فله موقف متميز من المشكلة ذاتها . ولما كنا قد عرضنا بتفصيل أكبر لهذا الفكر فى الفصل الرابع فسنحاول هنا أن نعرض جانبا آخر منه له بالمشكلة المطروحة علاقة خاصة . يرى الفكر المادى الجدلى أن الفلسفة هى علم أعم القوانين الخاصة بالتطور بحيث يكون العلم هو البحث عن القوانين الخاصة . هذا أن التعريفان يجعلان العلم والفلسفة وحدة جدلية ، يكون العلم والفلسفة فيها على صراع يخلق كل منهما الآخر على نحو أرقى وأكثر تطورا . ويعنى هذا أن العلم يتناول الحقائق المطلقة والوقائع المادية فى شكل كمى ، على حين تتناول الفلسفة الحقائق النسبية فى شكلها الكيفى . وقد يظن من هذا أن علم أعم القوانين أقل قيمة من علم أخص القوانين ، ولكن هذا الظن خاطىء . فالوقائع المادية فى شكلها الكمى (العلم) تتجمع لتكشف عن قوانين نسبتها إلى الزمن الذى تتبدى فيه . وتقوم الفلسفة (قوانين التطور والصيرورة) بكشف « كيف» وجودها وهو ذاته صيرورتها وتحولاتها . لقد تعرضت المادية الجدلية إلى بعض المقولات الفلسفية على نحو يخدم هدفنا من تحديد علاقة العلم بالفلسفة . فمفاهيم

الـــكم والـكيف . . الشكل والمضمون . . المكان والزمان تعرض لنا مشاكل علاقات بين متناقضين . «فالـكم» وهوشكل المادة وحال وجودها فى المكان هو موضوع العلم أما «الـكيف»وهو مضمون المادة وحال صيرورتها (أى زمانها) يكون موضوع الفلسفة . وهكذا تصبح علاقة العلم بالفلسفة ، هى علاقة الكم بالكيف والزمان بالمكان ،والحتم بالاحتمال ،أى علاقة تخضع لقوانين الجدل الأساسية وهى التحول من الـكمى إلى الـكيفى ووحدة وصراع الأضداد ونفى النفى . فالعلم يتناول حال المادة فى شكلها الـكمى الثابت فى زمانه (أى فى مكان) حيث يكون وجودها منحتم . أما الفلسفة فتتناول المادة فى مضمونها الـكيفى المتحول والصائر حيث يكون وجودها متحققاً نسبيا وفى حال الاحتمال . ذلك مايجعل الفلسفة علم القانون الأعم قانون تحول الـكم إلى كيفه والمكان إلى زمانه ، والمادة إلى فـكرتها والحتم إلى نقضيه وهو المحتمل . بعبارة ثانية : عندما يثبت العلم وجود المادة لدراستها ، يـكون بذلك متمسفا مع الواقع ،فتأتى الفلسفة لتصلح ماأفسده العلم ، فتصوغ قوانينه الخاصة فى قانون التطور ،وهو القانون العام .ولاتستطيع الفلسفة ذلك إلا بصراعها مع قوانين العلم الثابتة وبوساطة القوانين الثابتة للعلم . لذلك تـكون علاقة العلم بالفلسفة علاقة جدلية ،كما تقوم كذلك بين الفلسف والعالم من جانب ، وبين الفلسفة والعلم من جانب آخر علاقة جدلية مماثلة .

هذا الجدل الثانى الذى يقوم بين العالم وعلمه ، والفيلسوف وفلسفته : هو أساس مناقشتنا للتحليل النفسى ، وهو أيضاً مالا نجد له أثراً فى أى فـكر فلسفى آخر غير المادة الجدلية . ويدعونا تأمل هذه الميزة المتضمنة فى الفـكر المـــادى الجدلى ، أن نطرح مشكلة العلم والفلسفة على نحو آخر . يقول هيدجر فى تعريفه للفلسفة : إنها فعل التفلسف . ويعنى ذلك أن البحث عن الماهية هو نفسه الماهية التى نبحث عنها . فالفلسفة كماهية توجد فى فعل التفلسف . وقد صاغ ما وتسى تونج الفـكرة نفسها على نحو آخر حينما تعرض لمشـكلة الممارسة Practice والنظرية . . Theory . فقد اعتبر أن النظرية وليدة الممارسة وأمها ، إذ أن الماهية شىء لا ينفصل عن المعاش ، والنظرية شىء لا يستقل عن الممارسة ،

والفلسفة شيء لا ينعزل عن العلم . ومع ذلك ، ورغم تلك الوحدة الجدلية بين المتناقضين يبقى تناقضهما حتماً لوجودهما . فلو كانت الفلسفة هي فعل التفلسف ، لما كانت هناك ضرورة لها أو لفعلها . كذلك لو كانت الممارسة وليدة النظرية ووالدتها ، لأصبح من المحتم وجود محرك لعملية الولادة وهو في مثال ماوتسي تونج لن يكون إلا القائد أو الفكرة القائدة .

إذا فإن التناقض الأخطر أهمية في مشكلتنا هو التناقض القائم بين العلم والعالم وبين الفلسفة والفيلسوف . فـكي ينتهي الأمر إلى سواء واستقرار في شأن صلة العلم بالفلسفة لا بد أن يسبقه إستقرار وسواء في معرفة دور العالم في علمه ودور الفيلسوف في فلسفته . ما دام العلم هو « فعل » التعلم ، وكذلك الفلسفة « فعل » التفلسف . وكون العالم هو « الفاعل » يعني أن مهمته الأصلية هي تغيير العلم أي التناقض مع موضوعه . أن « الفاعل » هـو كذلك من حيث إلتزامه « بالموضوع » و « التناقض » معه في الوقت نفسه . وينطبق الحـال نفسه على الفلسفة وعلى الممارسة .

نعود بهذه الحقيقة إلى ما بدأنا به في عرضنا لموضوع التحليل النفسي في الفصل الأول . لقد نبهنا إلى إستحالة الفصل بين المنهج والموضوع فيه من جانب، وأكدنا أن التحليل النفسي« فعل » وليس أساسا لمدرسة أو نظرية . إذن يمكن أن نعتبر التحليل النفسي من قائمة مشاكل علاقة العلم بالفلسفة . إنه فعل تحليل النفس . والسؤال هنا : هل تحليل النفس « فعل علم » أم « فعل فلسفة » ؟

يتفق التحليل النفسي مع المادية الجدلية في أن الظواهر هي مجمل لمتناقضين وعلى هذا الأساس يـكون التساؤل السابق ، هو تساؤل عما يعد شكل النفس ، وعما يعتبر مضموناً لها . بعبارة ثانية إذا كان التحليل النفسي هو تحليل للشكل الذي تتبدى به النفس فإنه يـكون « فعل علم » ، أما إذا كان تحليلا لمضمون النفس فهو فعل « فلسفة » . ولـكن كما سبق أن ذكرنا في الفصل الأول ، يعد الطرح

Transference قاعدة المنهج التحليلى على حين يعد اللاشعور قاعدة لنظرية التحليل . ويتضمن ذلك أن التحليل النفسى كفعل علمى وكممارسة هو تحليل للطرح ، بكل ما فى الطرح من حركة جدلية بين المعالج والمريض ، أما الفعل الفلسفى فيه فهو فى كشف اللاشعور . من هـذا نستطيع أن نقول بأن التحليل النفسى ممـكن كعلم وكفلسفة ، وإمكانية علمانيته متضمنة فى تحليله للطرح ، ووسيلته فى ذلك قانون التداعى الطليق ، كما أن إمكانيته الفلسفية متضمنة فى كشفه عن اللاشعور ولبه هو الجنس . ولا يوجد أشكال بصدد هذه النقطة إلا فى علاقة المحلل كعالم بالتحليل النفسى كعلم وعلاقته به كفيلسوف بفلسفة . ولا يتأتى حل هـــذا الإشكال مباشرة بل عن طريق مناقشة النقطة الثانية من الموضوع .

ب — الفرق بين علم للإنسان وعلم للطبيعة:

رغم الاختلافات الحادة التى تقوم بين معسكر الفلسفة المادية (وفى داخله) وبين معسكر الفلسفة المثالية(وداخله) ، فإننا نجد إهتماماً ضئيلا بمشكلة الإختلاف المحتمل بين علوم الإنسان وعلوم الطبيعة . ويمـكن إرجاع السبب إلى أن العلم — سواء صدر عن فـكر مادى أو فـكر مثالى — لا يهتم إلا بما هو ثابت الوقوع ومتحقق الوجود . فالنزعة العلمية فى عمومها لا تحيد عن الالتزام بضرورة قيام العلم على ما يمكن ملاحظته مباشرة ، أو عن طريق وسيط يـكون هو الموضوع المباشر . وعلى هذا الأساس لم تعد هناك حاجة لمناقشة مشكلة علوم الإنسان وعلوم الطبيعة . فعندما يريد العالم دراسة الإنسان ، فلابد من جعله — أو جعل ظواهره — قابلة للملاحظة المباشرة أو غير المباشرة . ويعنى هذا أن العلم عامة يحول الإنسان إلى موضوع طبيعى . . ظاهرة طبيعية Natural Phenomena تنطبق عليها مناهج البحث العلمى . وقد أوضحنا فى الفصل الأول ما يؤدى إليه هـذا الإتجاه من تعارض ضخم بين علماء النفس ، رغم الأتفاق على ضرورة تحويل الإنسان إلى « موضوع » Subject . فقد اختلف علماء النفس فى منهج دراسة

هذا « الموضوع » لإختلافهم حول طبيعة النفس . فمن العلماء من أعتبر النفس مركباً معلوماً فى صيغته النهائية ، ومهمة العلم معرفة جزئياته . وكان منهجهم هو الاستدلال Deduction . ومنهم من أعتبر النفس جزئيات معلومة تحتاج إلى استقراء Induction قوانين صيغتها المركبة .

والواقع أن الاستدلال والاستقراء هما المنهجان الأساسيان فى العلم وقاعدتان للفكر العلمانى . وفى حدود الظواهر الطبيعية لا نجد خلافاً كبيراً بين العلماء حول استعمال أى من المنهجين ، لأن العلماء يتفقون دوما على مجالات البحث بالاستقراء والبحث بالاستدلال . فعندما تكون الظاهرة الطبيعية فى متناول حواس الباحث يصبح الاستقراء منهج العلم بها . أما إذا كانت نتائج الظاهرة الطبيعية هى التى فى متناوله أصبح منهج العلم بها هو الاستدلال . ويمكن من ذلك أن نقسم ميدان العلوم الطبيعية إلى اثنين : ميدان تكون وظيفة العلم فيه بحث قوانين بنائه (فكر تركيبى) ، ومنهجه الاستقراء ، وميدان تكون وظيفة العلم فيه كشف قوانين حركته وعلاقة جزئياته بحركته (فكر وظيفى) ، ومنهجه الاستدلال .

وقد أوضحنا فى الفصل الأول كيف يتنازع هذان الفكران على حق توجيه علم النفس بوجه خاص . فعلم النفس التقليدى محل صراع بين فكر وظيفى ، منهجه الاستدلال ، وفكر بنائى ، منهجه الاستقراء . وأوضحنا كذلك أن هذين الفكرين بمنهجيهما لا يختلفان فى نقطة هامة ومقولة عامة هى إمكان تحويل الإنسان إلى ظاهرة طبيعية وموضوع ، على أساس أنه قضية شعور ومشكلة تعرف (تعرّف العالم على عناصره المركب منها) ، أو على صيغة تركيب عناصره المعلومة .

ولكن ــ وكما أوضحنا أيضا فى الفصل الأول ــ يقوم التحليل النفسى على مقولة مخالفة وقضية مغايرة تجعله يقف مناقضا للفكرين الوظيفى والبنائى . هذه المقولة ذات ثلاثة أبعاد :

أولا : أن تحويل الإنسان إلى ظاهرة طبيعية أو موضوع ، أمر مستحيل . لأن الإنسان دائما ما يدخل فى علاقة حكم متبادل مع العالم . وبذلك يحول هو نفسه ذلك العالم الذى يبحثه إلى ظاهرة طبيعية . وهكذا يصبح مجال علم النفس مجالا متميزاً عن مجالات العلوم الطبيعية .

ثانيا : أن الإنسان ـ حتى إذا افترضنا إمكان اعتباره ظاهرة طبيعية ـ مركب من مجموعتين من العناصر ، واحدة تضم نشاطه الشعورى (وتلك ممكنة كمادة لعلم طبيعى) وأخرى تضم نشاطا لاشعوريا (وهذه لا تصلح مادة لعلم طبيعى) .

ثالثا : أن الإنسان كظاهرة وحدة دينامية تسعى إلى إتزان ـ غير ممكن ـ بين شقة الشعورى وشقة اللاشعورى . لذلك تقوم بين هذين الشقين علاقات ، هى نفسها فى حاجة إلى منهج علمى خاص لبحثها . هذا المنهج يتركز على التحليل لظاهرة الطرح أى العلاقة بين العالم والموضوع .

تلك الأبعاد الثلاثة تستدعى وقفة مؤقتة . إذا صح حكم التحليل النفسى على النفس وخاصة فى مشكلة الشعور واللاشعور ، فلا يمكن أن يصلح منهج الاستدلال أو منهج الاستقراء لدراسة النفس . فأى من المنهجين يصلح لجانب من الجانبين فقط . منهج الإستقراء يصلح لدراسة بناء الخبرة الشعورية وحدها ، على حين يصلح منهج الاستدلال لدراسة ذلك الجانب المجهول أى اللاشعور ، على أساس عدم تبديه كظاهرة طبيعية . ولما كانت النفس مزيجا من الجانبين ، ولا يتبدى أى جانب منهما خالصا ، إذن لا بد من منهج يجمع ـ وفى اللحظة نفسها ـ بين الاستقراء والاستدلال . وكى يحدث ذلك لابد من حيث المبدأ الاقتسام المعروف فى التحليل فى واجبات العالم والموضوع . أحدهما يقوم بالاستقراء ليقوم الآخر بالاستدلال . ولكن المهم ليس تبادل الاستقراء والاستدلال فى العمل التحليلى ، بل تناسب هذا المنهج مع موضوعه . فقد يصطنع عالم النفس موقفين منهجيين ،

محاولا استكمال أحدهما بالآخر ، ولكن التحليل النفسى لا يقوم بذلك . لقد حدد التحليل النفسى مادة منهجه بمستدعيات المريض وحدد موضوعه بعلاقة الطرح . لذلك كان إتباع الاستدلال والاستقراء وحدة منهجية تضم متناقضين فى صراع ، كذلك تناول علاقة المحلل بالمريض بوصفها تغيرات كمية (فى المستدعيات) تؤدى إلى تغير كيفى (وهو التفسير) الذى يؤدى بدوره إلى تغيرات كمية ذات طابع إرتقائى ، ثم تواجه النفس بوصفها نفيا للنفى ، وذلك فى شقين : الشق المباشر ويتناول السلوك بوصفه مجملا وإثباتا لعلاقة نفى الذات لرغبتها التى هى بدورها نفى لموضوعها . والشق غير المباشر ، ويتناول علاقة الطرح بوصفها مجملا وإثباتا لعلاقة نفى المريض لشعوره تجاه موضوعاته السابقة التى هى بدورها نفيا لذاته . ومن هنا يأتى مفهوم الحتم فى التحليل . إن كل مايصدر عن الشخص من سلوك محتوم بالشخص وبواقعه ، لذلك يكون له معنى . فالطرح منحتم بماضى الشخص ، وماضى الشخص منحتم برغباته ، ورغباته منحتمة بموضوعاتها ، والمحلل موضوع تطرح عليه الرغبات ، ويمكن بذلك أن نستخلص من التحليل النفسى خصائص « علم للانسان » يتميز عن « علم للطبيعة »

١ — أن الإنسان مركب دينامى من عناصر متمايزة فى طبيعتها ، وتمايزها له صيغة الشىء ونقيضه (شعور . . لا شعور ، فرد . . جماعة ، رغبة . . موضوع). ويعنى ذلك أنه لا يوجد أبدا فى حال سكون ، بل هو ظاهرة نزوع نحو السكون» لذلك يكون علم الإنسان هو علم دراسة حركة ، وليس علما بالسواكن كعلوم الطبيعة . إن علم الإنسان يدرس قوانين النزوع إلى السكون ، فى حين يدرس علم الطبيعة قوانين النزوع إلى الحركة والتغير .

٢ — أن نزوع الإنسان إلى السكون يجعله موضوعا لا يصلح لأن يصبح ظاهرة طبيعية . فالطبيعة تنفعل ولا تفعل حسب التعبير الأرسطى ، أما الإنسان فمنفعل وفعال فى الوقت نفسه . وكون خاصية الإنسان المميزة هى فعاليته فمن الضرورى أن يكون عالم الإنسان فعالا كذلك . وتؤدى هذه « الحركة »

الثابتة بين متحركين إلى خلق مجال متحرك فى سكونه وساكن فى حركته . أما علم الطبيعة فعلى نقيض ذلك . إن كون الطبيعة منفعلة لا غير ، يجعل عالمها فعالا وليس منفعلا ، إن عالم الطبيعة نقيض لموضوعه ، ولكنه لا يصنع معه وحدة متصارعة .

جـ — الفرق بين فلسفة للإنسان وفلسفة للطبيعة :

يمكننا أن نطرح الآن مشكلة معيار العلم الجيد ونحن على ثقة أكبر . مما سبق يتضح أن معيار جودة العلم ، ليس فى سلامة منهجه (كما اتضح فى الفكر البنائى) ، ولا فى سلامة نتائجه (كما اتضح فى الفكر الوظيفى) ، بل فى اتساق المنهج مع موضوع البحث . ويعنى هذا أن رفض أحد مناهج العلوم ، لا يبرره إلا عدم اتفاقه مع تحديده لموضوع البحث . مثلا لا يمكن أن يقبل منهج الاستقراء لدراسة النفس إذا حددها العالم بأنها مجمل للشعور واللاشعور . كذلك لا يجوز رفض تحديد لموضوع معين مادام منهج بحثه متفقا مع هذا التحديد . فعندما يقول عالم المجتمع أن الدين ضابط اجتماعى ، وبحث هذا الموضوع وفق الفكر البراجماتى وحسب المنهج الوظيفى ، يكون بذلك متسقا مع علمه . ولكن تصوير الأمر على هذا النحو ، قد يفيد بأن الحقيقة العلمية مسألة تتوقف على هذا الإلتزام وحده ، وأنه لا يجوز رفض علم من العلوم إذا كان هناك نوع من الاتساق بين تعريفه لموضوع العلم وإتباعه منهجاً مناسباً . إلا أن هذا المحك ذاته له محك آخر ، أكثر إطلاقاً وأشد قرباً من الموضوعية ، هو محك واقعية النتائج . إن المتوقع من علم جيد أن يمنحنا نتائج واقعية ، يمكن التأكد منها والإفادة بها . ولا شك أن مهمة تحديد هذه الواقعية تقع على هذا القطاع الفكرى الذى نطلق عليه تعبير الفلسفة . ويتوقف ما هو واقع وما هو حقيقة على الموقف الفلسفى ، الذى يأخذه الفيلسوف بالإضافة إلى أمر آخر أكثر خطورة . هل ما يحدد الفيلسوف واقعيته : إنسان أم طبيعة ؟

فيما سبق تعرضنا للشق الأول من المشكلة ، وهو المواقف الفلسفية عامة . أما فى هذا النطاق فسنتعرض لمشكلة الفرق بين فلسفة للانسان وفلسفة للطبيعة . لقد تبين لنا أن التحليل النفسى بالذات يثير بين إتجاهات الفكر الأربعة زوبعة من التعارضات والتناقضات . وأرجعنا الأمر فى حينه إلى احتمالين : ألا تكون للتحليل النفسى أى قيمة فكرية ، وكان ردنا أنه فكر يتضمن إمكانيات بالغة الأهمية أن يكون للتحليل النفسى قيمة فكرية كبيرة . . وهذا هو الأرجح . أما الآن فسنناقش هذه القيمة من الزاويتين التى حددناها :

١ ـــ هل هناك اتساق بين منهج التحليل النفسى وتعريفه للنفس (أهو علم جيد) فإذا كان ، هل هو فلسفة (هل تمد نتائجه واقعية وحقيقية) ؟ وعن أي فكر فلسفى يصدر ؟ .

٢ـــ هل ما يحدده التحليل النفسى فلسفة فى الطبيعة (وهو علم فى الإنسان) أم فلسفة فى الإنسان ؟ .

إن ركيزة منهج التحليل النفسى هى ظاهرة الطرح ، أما أداة هذا المنهج فهى التداعى الطليق والسؤال الذى يطرح على منهج التحليل النفسى فى هذه الحدود هو: هى هل هناك صلة أكيدة بين ظاهرة الطرح ووسيلة تحليلها ؟ أى هل يعد التداعى الطليق وسيلة سليمة لتحليل الطرح ؟ ولهذا السؤال بقية ! ألا يوجد سبيل آخر — غير التداعى الطليق — لتحليل الطرح ؟ فى الفصل الثانى قادنا عرض كشوف التحليل النفسى إلى قيمة الكلمة — وهى وحدة التداعى الطليق — بالنسبة للمحلل ، ووضعنا هذه القيمة على هذا النحو : « تقوم اللغة بدور خطير (فى تعبير الغريزة عن نفسها فى العالم المادى) ، إذ أن الكلمة هى حامل لموضوعية العالم ، ولدفعة النشاط البدنى ذاته ، وهما فى حالة عدم استقرار وحركة لولبية صاعدة مستمرة تسعى لتحقيق أكبر قدر من التبدى للغريزة فى العالم . لذلك كانت الكلمة دائما ذات شحنة غريزية ، وكانت اللغة ذات قيمة ذاتية ، تتفاوت بتفاوت

دلالتها على العالم المادى وعالم الشخص . بعبارة موجزة الكلمة تحمل نشاط الذات من أجل تحقيق رغباتها فى عالمها المادى » .

أما الطرح ، فقد بينا طبيعته فى الفصل الأول . ونجمل ماسبق فى أن الإنسان، خلال تطوره يصادف من الصعاب ما يجعله يتخلى مرغماً عن كثير من مطالبه الغريزية . ولا يعد تخليه الرغم عنها تنازلا ، بل إرجاء لها إلى حين تأتى مناسبة لهذا الإشباع . وفى الموقف العلاجى ، تعود تلك المطالب ملحة فى الإشباع فتلبس ثوب الموقف المعاش فى الجلسة . لذلك يعد الطرح ظاهرة مجملة تضم القديم والجديد معاً ، أى إسقاط الماضى على الحاضر ، وتحقيقا للذاتى فى الموضوعى . على هذا الأساس نجيب عن سؤالنا السابق ، بأن هناك فعلا صلة أكيدة بين تحليل الطرح كنواة للتحليل النفسى ، وبين التداعى الطليق كأسلوب وأداة هذا التحليل . إن التداعى الطليق سبيل ممتاز لتحليل الطرح لأن الكلمة ذاتها من طبيعة الطرح نفسه، لأنهما يضمان وفى مستويين مختلفين الماضى والحاضر ، المضمون والشكل ، الذات والعالم . أما الشق الثانى من السؤال فأمره أيسر نوعاً . إن أى سبيل آخر لتحليل الطرح ، لايمكن أن يكون شيئاً آخر غير التعبيرية بمعناها العام Expression . ولا يرفض التحليل النفسى أى مادة تعبيرية ليحلل بواسطتها ظاهرة الطرح . كل ما فى الأمر أن الإنسان ذاته هو الذى لا يجد أسلم من اللغة وسيلة للتعبير . إن إقتصار التحليل النفسى فى منهجه على التحليل بالتداعى الطليق ، لم يأت من تعنت التحليل ، بـــل من عجز الإنسان عن التعبير عن ذاته بصدق إلا بطريق اللغة .

لا شك أن منهجاً يقوم على قضية معينة ويصطنع أداة تنفيذ له على هذا القدر من الاتساق مع قضيته ، لا شك أنه منهج سليم فى عمومه . ولكن لتكتمل له خصائص المنهج الكامل ، لا بد وأن تتفق كشوفه بوساطة أداته مع القضية الأساسية . بمعنى آخر ، إذا أراد التحليل النفسى أن يحتل مكانه بين العلوم

الأخرى ، فعليه أن يثبت لنا أن ما كشفه فى النفس من وقائع مرتبط بأداة الـكشف — أى بالتداعى الطليق ، بالإضافة إلى أن كشوفه هذه لا تتأتى لعالم لا يصطنع هذا المنهج ولا يستعمل تلك الأداة . بعبارة ثانية كى يصبح التحليل النفسى علماً جديراً بالإحترام ، يجب أن يثبت أن ما كشفه عن النفس جاء فعلا من التداعى الطليق ، ولم يأت عن طريق آخر . ولا يمكن أن يأتى عن طريق آخر ، ثم يثبت أيضاً أن النفس كما بدت من خلال التداعى الطليق ، هى نفسها التى دفعته إلى تحليل الطرح ، وأنه لو لم يكن هناك تحليل للطرح ما بدت النفس كما بدت فى نظريته . هذه المشكلة هى مشكلة الشكل والمضمون ، وحتمية العلاقة بين الشكل والمضمون .

تقوم كشوف التحليل النفسى عموماً على قاعدتين أساسيتين : أولا وجود حياة نفسية لاشعورية ، وثانياً أن مضمون هذا اللاشعور نشاط غريزى (ظنه فرويد أولا الجنس ثم عدل مفهومه هذا إلى غريزة الحياة وغريزة الموت) . وعلى هاتين القاعدتين قامت جزئيات الـكشف التحليلى التى عرضناها فى الفصل الثانى . ويكفينا لحل الاشكال السابق أن نناقش هاتين القاعـدتين ثم نترك قياس باقى جزئيات الـكشف للقارىء .

فى حدود التسليم بوجود قطاع لاشعورى فى النفس ، هل يمكن أن نكتشف وجوده بالتداعى الطليق ؟ ليس هناك ما يمنع فيما يبدو أن يكون تعبير الانسان عن نفسه — وبالـكلام على وجه خاص — كشفا عن قطاعى حياته العقلية الشعورى واللاشعورى . فاللاشعور — كما حده فرويد — يلح فى الإفصاح عن الافصاح عن نفسه من جانب ولا يجد سبيلا لهذا الإفصاح إلا بإيجاد نوع من الترضية بينه وبين الشعور من جانب آخر . بمعنى آخر إن اللاشعور لا يمتلك لغة خاصة به وجهاز تعبير مستقل له ، بل إنه يستعير لغة الشعور وجهاز تعبيره ليحظى ببعض التعبير . ولما كان التعبير الشعورى هو اللغة ، فلابد أن تتضمن الـكلمات

معالم اللاشعور وبنسب متفاوتة من الوضوح ، تبعا لمدى ما يسمح به الشعور من التعبير (وكبت ومقاومة) . لذلك يمكن أن نجيب على السؤال كاملا بأن نقول: أن اللاشعور لا يجد سبيلا آخر للتعبير عن نفسه إلا بوساطة التداعى الطليق . ومادام التداعى الطليق هو شكل خاص من العلاقة بآخر ــ المحلل ــ فإن اللاشعور لا بد وأن يظهر على شكل طرح قبل أن يعبر عنه المريض لغوياً . إذن عندما يسأل التحليل النفسى عن سلامته كعلم . يسأل أولا فى حدود علاقة التداعى الطليق بالكشف عن اللاشعور[١] .

أما مضمون اللاشعور وهو الغريزة ، فأمره بادى الوضوح . لقد عرف فرويد الغريزة بأنها مفهوم يقوم على الحد الفاصل بين النفسى والجسمى . وتعتبر مجرد مقياس للعمل الذى تطالب به الحياة النفسية (من قبل الجسم) . إذن الغريزة فى حال أول كامن هى الجسم ، وفى حال ثان معبر عنه هى النشاط العقلى ، أى الشعور واللاشعور معا . ولكن كيف تكون الغريزة فى «حال» هى الجسم وفى « حال آخر» الجسم والموضوع الغريزى معا؟ عندما تعتبر الغريزة مقياسا للعمل فهذا يعنى أنها «حال أول» هو الحاجة البدنية غير المعبر عنها بعد ، أى لاشعور ، وعندما نبدأ فى إلحاحها على العقل ، أى إثارة الحياة النفسية إنما تدفع العقل إلى البحث لها عن موضوعات لاشباعها فى العالم المادى ، لذلك يعد التعبير الغريزى هو مزيج من حاجة البدن وموضوع الحاجة كما هو فى الواقع. أنها بمعنى آخر مضمون يبحث عن شكل، ولا يوجد المضمون منعزلا عن الشكل إلا فى حالة الكمون . وبذا يصبح

---

(١) يعد أحد الأهداف الكبار فى التحليل النفسى أن تكتشف قوانين التداعى الطليق بحيث يمكن للمحلل إن يتوقع المستدعى التالى بدقة . والتعلق بهذا الهدف إنما يصدر عن رغبة فى تقنين الأداة التحليلية، تمشيا مع النزعة العلمانية . ولكن على ما أعتقد أن هذا التعليق خاطىء الاتجاه . إن ما يحتاج إلى تقنين هو اللاشعور ذاته ، الذى يحدد المستدعيات . إذا أردنا تقنينا للتحليل النفسى فيجب أن يتجه الجهد إلى تقنين الموضوع ، وليس تقنين الأداة، حتى لا يقع التحليل فيما يأخذه على قياس السيكولوجى من أخطاء .

من المحتم أن يكون مضمون اللاشعور هو الغريزة . إن اللاشعور هو شكل للغريزة ثم هو مضمون للشعور . فالغريزة أسبق على التعبير عنها، والتعبير عنها أسبق على إشباعها، ومن هذا التناقض بين الأضداد تتحقق الحياة النفسية كمجمل ونفى للنفى . إن الشعور ليس أكثر من الجهد الإنسانى المبذول لتحقيق واقع الإنسان أى حاجاته . ولا يخفى الآن أن الفكر التحليلى أقرب إلى الفكر الجدلى ؛ وإن كانت دعوى الماديين الجدليين أنه مثالى فى جدليته .

يمكننا أن نستشهد بقولين وردا على لسان مفكرين ماديين جدليين — هما إنجلز ولنين — لنحدد الفرق بين فلسفة فى الانسان وفلسفة فى الطبيعة ، ثم لنحدد ما إذا كانت دعوى الماديين الجدليين بمثالية التحليل النفسى دعوى محقة أو غير محقة .

يقول إنجلز بصدد علاقة الفلسفة بعلوم الطبيعة إن علوم الطبيعة تحتاج إلى الفلسفة بوصفها علامات فكرية تحدد مسار العلم فى كشفه . فليس هناك مبرر لحذر علماء الطبيعة من الميتافيزيقا « أى ما بعد الطبيعة » إذا كانت هذه الميتافيزيقا وليدة امتزاج بين العلوم الطبيعية وعلم التاريخ . ومعنى ذلك أن الفلسفة الخاصة بالطبيعة وما بعدها وحقيقتها الموضوعية هى نتاج التداخل بين التاريخ أى ممارسة العلم وبين المادة أى الموضوع المعلوم ، أى أن ما بعد الطبيعة هو الإنسان ذاته الذى يقع على الحقيقة الموضوعية للطبيعة ، إذ أن فلسفة الطبيعة تتجه من المادة للانسان ، ومن الطبيعة إلى ما بعدها أى التاريخ . وأمكن لإنجلز بذلك أن يضع فلسفة جدلية للطبيعة ، تنطبق كذلك على الإنسان إذا ما عاملناه كظاهرة طبيعية .

أما لينين فيعرف الحقيقة الموضوعية بأنها ذلك الجزء من أفكار الإنسان، والذى لا يعتمد على الموضوع ذاته ولا على الإنسان والإنسانية . ولا يعنى هذا بأن الحقيقة الموضوعية ممكنة بدون وجود الإنسان ، بل هى مستحيلة بدونه . وإنما يعنى بأن

الحقيقة الموضوعية مستقلة عن إرادة الانسان لأنه لايصنعها ولا يصطنعها بل يكتشفها ويكشفها . انها له وليست منه وتأتيه من ممارسته للتعرف ، أى أنها (مابعد الانسان) . إذافلسفة الانسان تتجه منه الى المادى والموضوعى . وهى بذلك عكس فلسفة الطبيعة .

مادامت فلسفة الطبيعة (الميتافيزيقا) هى كشف للتاريخية Historicity فى المادة ، فان فلسفة الانسان (مابعد الانسان) هى كشف المادة فى التاريخية . لذلك كانت المادية الجدلية فلسفة سليمة متكاملة فى الطبيعة ، وفى الانسان بوصفه ظاهرة طبيعية . ولكنها لاتصلح فلسفة فى الانسان كنقيض للطبيعة يقوم بكشف حقيقتها الموضوعية إلا بعد قلب قضاياها رأساعلى عقب .اذا كانت الفلسفة الطبيعية تتجه من مادية العالم الى صيغه الميتافيزيقية اللامادية، فلابدأن تكون الفلسفة الانسانية على عكس هذا الاتجاه، تسير من الصيغ الميتاسيكولوجية اللامادية الى مادية الانسان لذلك يعد التحليل النفسي فلسفة فى الانسان لأنه يكشف من تلك الظواهر الميتاسيكولوجية اللامادية عما هو مادى فى الانسان . ويمكن البرهنة على ذلك من قضية عميقة الأثر يبرزها قول انجلز ولنين معا . اذا كان البحث عن الحقيقة الموضوعية فى الطبيعة — أى ماوراء المادة (الميتافيزيقا) — يؤدى الى كشف قانون جدلها ويكشف عن العنصر التاريخى فيها، فلابد أن يكون فحص الظاهرة التاريخية للطبيعة — أى الحقيقة الموضوعية للجدلية — هو السبيل إلى تقرير قوانين ما بعد المادة ، أى الميتافيزيقا . ومادام الإنسان هو كاشف جدلية الطبيعة ، إذا يكون الانسان هو تاريخ الطبيعة ونقيضها الذى يتحد معها فى صراع المعرفة ، وأصل العنصر الانسانى فى الميتافيزيقا . وتصبح القضية المعينة هى : إن الوصول إلى قوانين مابعد المادة والطبيعة هو ممارسة الإنسان وعمله وهو نفسه كشف عن الانسان، كما يؤدى البحث فى الانسان إلى تكشف مابعد الطبيعة والمادة .

عندما نطبق هــذا البرهان على مشكلة الفرق بين فلسفة للانسان وأخرى

للطبيعة ، سنجد إحتمالين لحل المشكلة : الإحتمال الأول عندما نحول الإنسان إلى ظاهرة طبيعية تدرس وفق قوانين المادية الجدلية (دراسة أعراض الإنسان وسلوكه) ، فإن الكشف عن ميتافيزيقيته — أى الحقيقة الموضوعية للانسان وما بعد أعراضه وسلوكه — سيقود إلى تاريخيته وحركته وصيرورته . الإحتمال الثانى : عندما نلتزم بالفكر الجدلى ، يجب أن نعتبر الإنسان نقيض الطبيعة وقطب الوحدة والصراع معها الذى يكشف عن تاريخيتها ويقع على جدليتها . وعلى هذا الوضع ستكون بداية دراسة الإنسان هى الجدل . وباتباع الجدل ابتداء ستكتشف مادة هذا الجدل أى ميتافيزيقية الإنسان . ونجمل الاحتمالين فى هذه الصيغة . إذا أعتبرنا الانسان ظاهرة مادية سننتهى إلى جدليته ، وإذا اعتبرناه ظاهرة نيقضة للطبيعة أى جدل سننتهى إلى ماديته . وبقودنا تأمل الفكر التحليلى النفسى إلى ذات الصيغة . لقد سلم التحليل النفسى ابتداء بجدلية الإنسان والنفس وانتهى إلى ماديته . وقد عابت عليه الفلسفة المادية الجدلية مثاليته وعدم بدئه من أساس مادى ، ولكنه فى الواقع كان أكثر مادية وجدلية من علم النفس الماركسى ، لأنه بالتزامه قد وضع علم النفس فى مكانه الصحيح من الفكر : إن علم النفس هو مقلوب علم الطبيعة ومنهجه هو معكوس منهج علوم الطبيعة . وقد عبر عن ذلك أحد علماء النفس الماركسيين والمدركين فعلا لطبيعة النفس بقوله : علم النفس هو أحد العلوم التى تدرس طبيعة الانسان : ذلك النتاج التاريخى للتشريط الاجتماعى .. فالعلاقة بين علم النفس ونظرية النشاط الراق للجهاز العصبى ليست مماثلة لعلاقة علم الحياة بالكيمياء ، بل تلك التى بين علم الحياة وعلم الكيمياء الحيوية . فنظرية النشاط العصبى الراق تدرس هى الأخرى النشاط العقلى ، ولكنها تفعل هذا من زاوية خاصة . إن القوانين التى تحكم النشاط العصبى الراق تلعب دوراً هاماً فى تفسير النشاط العقلى ، ومع ذلك ، فإنها لا تخلص إلى قوانينها كما أنها ليست قوانينها الخاصة ، بمعنى ، تلك القوانين المحددة لخواصها المميزة تلك هى قوانين علم النفس (روبنشتين . . S.L Rubinstein)* .

(*) أنظر ملحق (ب) .

لا يمكن إذن أن نطبق المادية الجدلية على دراسة الانسان ، لأن تحويل الانسان إلى ظاهرة طبيعية مستحيل من ناحية ، إلا باغفال مجحف لخاصيته اللاطبيعية ، وخطأ من ناحية أخرى ، لأنه سيجعل الطبيعة معدومة بإعدام مدركها. لذلك لابد من إتباع معكوس المادية الجدلية إذا أردنا أن ننشىء علماً مادياً جدلياً للنفس . . أى لابد من إتباع الفكر الجدلى للوصول إلى مادته ، وليس الفكر المادى الذى يقود إلى جدليته . إن البدء بمثال النفس يؤدى إلى ماديتها ، أما البدء بمادية النفس فلن يؤدى إلا إلى عناصرها — وهو مصدر فساد المنطق المادى الفج البدائى . وقد كان للتحليل النفسى هذا الوعى ، عندما أعتبر النفس مجملا وصورة لنقيضين وارتضى البحث فى الصورة للوصول إلى ماديتها . وإذا كان قد وقع فى شرك الفكر المادى الفج لا تنهى إلى جزئيات النفس ، كما حدث لعلم النفس التقليدى ، أو لا تنهى إلى صورتها ، كما حدث للطب العقلى ، بل ولبا فلوف نفسه الذى توهم أن نشاط الجهاز العصبى الراقى هو أصل النفس ، وكان ذلك فى الواقع انحرافاً إلى المثالية (النفس مثال للجهاز العصبى) .

د — العلاقة بين علم للانسان وفلسفة للانسان :

بينا فيما سبق أن خاصية علم للانسان انه يبدأ من دراسة ظـــاهرة حركة وصيرورة وتاريخ ، لكشف قوانين نزوعها إلى السكون والتحقق والثبات . وعلى عكس ذلك يبدأ علم الطبيعة من دراسة ماهو ساكن متحقق ثابت لكشف قوانين حركته وصيرورته وتاريخه . ثم بينا أن الإتجاه العام للفلسفة ، هو الإتجاه المضاد للعام ، ومن هذا التضاد يحدث الإرتقاء فى المعرفة . إذن فلسفة الإنسان هى صياغة مانعرفه موضوعياً عنه كساكن متحقق ثابت ، فى حين أن فلسفة الطبيعة هى صيغة التعرف على المادة المتحركة الصائرة والمتأرخة . ويمكننا على أساس التميز الجدلى بين التناقض المزدوج فى داخل نطاق دراسة الإنسان والطبيعة أن نحدد العلاقة بين علم للانسان وفلسفة للانسان . وكى ندخل فى الموضوع مباشرة ، يمكننا أن نميز فى مجال « الإنسانيات » بين أمرين : دراسة للظـاهرة ودراسة

وحـــدتها الفردية . فعندما يقوم عالم النفس بدراسة ما فى مجال النشاط النفسى ، يحتاج أولا إلى تحـــديد ما يدرس : أهو الظاهرة النفسية The psy chological phenomen a أم الوحدة الانسانية The Human Unit . مثال ذلك ، يحتاج عالم النفس إلى أن يميز بين دراسة الهستيريا أو تعاطى المخدرات أو الحواز ، وبين دراسة الهستيرى ، أو مدمن المخدرات ، أو الحوازى . فالظاهرة هى حاصل مشترك أعظم ، بين عدد معين من الوحدات الفردية ، حيث يكون هذا الحاصل المشترك على شكل مجرد وفى هيئة نمطية عامة ، وبغض النظر عن مضمونه. أما الوحدة الإنسانية للظاهرة فهى مضمون عيانى واقعى تشارك فى تحقيق الظاهرة بما تحمله فرديتها من عناصر هذا العامل المشترك . وقد عبر فرويد عن ذلك بقوله بصدد الأعصبة : « .. كل الحوازيين ينزعون إلى تكرار أفعال بعينهـا ، وإلى القيام بأعمال إيقاعية وعزل بعض الأفعال عن غيرها .. فإذا أفلحنا بالفعل أن نرد عرضا نموذجيا (التكرار أو إيقاعية الأعمال أو عزل الأفعال) .. إلى حدث شخصى أو إلى سلسلة من أحداث شخصية متشابهة .. كشف لنا التحليل .. عن سلسلة أحداث علية فى ظاهرها تختلف كل الاختلاف عن السلسلة الأولى . وهذا يسلمنا إلى نتيجة غير مشجعة : هى أننا وإن تسنى لنا أن نظفر عن يقين بتفسير كاف لمعنى الأعراض العصابية الفردية فى ضوء الخبرات والأحداث التى كابدها المريض ، فإن فننا التحليلى لا يسعفنا فى الوقوع على معنى الأعراض النموذجية العامة فى الحالات عينها ، وهى أكثر تواترا وشيوعا من قسيمتها » .

قياسا على تمييز فرويد بين ماهو فردى وما هو عام ونموذجى ، يمكن أن نعتبر ماهو فردى هو الواقعى المتحرك والصائر ، أى المرتبط بتاريخ الفرد وبما يخصه شخصيا من خبرات كونت سلوكه . وكذلك نعتـبر ماهو عام ونمطى هو المجرد والثابت والمتحقق .. أى ما بعد تاريخ الفرد وما بعد سيكولوجيته . فالظاهرة — أو الظواهر النفسية — كانت ولا زالت ميدان البحث العلمى فى النفس لاعتبارات خاصة . إن الظواهر النفسية هى تحقق لصيرورة الوحدة الفردية ، أى ذلك الحـال

المتحقق من النفس والمتشارك بين عينة أو مجموعة معينة من الأفراد . وتحديد الظاهرة يتضمن أننا قد تجاوزنا الوقائع المفردة للوحدات البشرية إلى ماورائها أى إلى ميتاسيكولوجيتها. فتعاطى الحشيش مثلا، سلوك مكتمل ومجمل تفاعل قوى النفس الشعورية واللاشعورية ، لذلك تعد دراسة الظواهر العامة المجردة ، والمتجاوزة لواقعية الوحدات الفردية المشتركة فيها غاية العلم بالانسان . لقد سبق وقلنا أن نقطة البدء في علم الإنسان هى الكائن المتحرك الصائر ـ أو الكائنات الإنسانية ـ بهدف كشف قوانين سكونها أى لخص القواعد المجردة للانسان : ونضم الرأيين معا لنقول : إن الوحدة البشرية لا توجد مجردة من تاريخها إلا فى الظاهرة العامة التى تضمها مع غيرها من الوحدات . فالظاهرة هى وجود متحقق منسلخ عن الأفراد يمكن معالجته بعيداً عن حركة الأفراد . وليس إغفال الأفراد فى هذه الحالة إغفالا للعنصر الإنسانى للعلم ، بل هو تغافل إرادى عن حركة الفرد لتثبيت ما اتضح فيه كأمر جوهرى متعال عليه . وعندما نصل من دراسة الأفراد إلى قاعدة ثابتة فيهم ، يصبح التجريب على هذه القاعدة تغافلا مؤقتاً عن التغيرات والإختلافات الفردية والنوعية لهذه القاعدة . ومثال لذلك ، عندما تؤدى دراسة الفصاميين .. Schizophrenics إلى إكتشاف نقص القدرة على التجريد لديهم ، تصبح التجربة قاصرة على دراسة « تفكير — الفصامى » إذا يصبح التفكير ظاهرة إنسانية مجردة ، متجاوزة للمفكرين متعالية على الفصاميين ذاتهم .

أما دراسة الوحدة البشرية فأمرها مستحيل بمعايير الأسلوب التجريبى ذاته . فالفرد ظاهرة صائرة متحركة على محور الزمان متغيرة تصنع لنفسها تاريخاً خاصاً . هذه الحركة تجعل من تثبيتها على حالها أمراً مستحيلا إلا بشرط واحد هو : أن يتحرك ويصير العالم معها فى سرعة متسقة معها . هذا الشرط يكفل للمتحرك (الفرد) ثباتاً للعالم المتحرك معه بنفس المعدل . والأمر هنا قريب من تصور نظرية النسبية للزمان . فكى تتحقق من الزمن (الإنسان المتحرك على محور

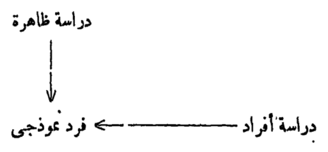
زمانه) يجب أن تكون ساعة القياس (العالم النفسى) متحركة بنفس سرعة الزمن نفسه . بعبارة أخرى لا يستطيع عالم النفس دراسة الفرد إن لم يرض بأن تكون له علاقة مباشرة عميقة بهذا الفرد . . وهذا ما يتحقق فى التحليل النفسى بواسطة تحليل الطرح والطرح المقابل . وبدون هذا التبادل المستمر للعلاقة يصبح علم النفس مفتقداً لعنصر الواقعية . ومتغاضيا عن الواقع الإنسانى ذاته . بل بدون هذا الموقف المعاش مع الوحدة البشرية ، يصبح حال دراسة الإنسان خطيراً . إن علم الإنسان فى حاجة لصيغ إنسانية مجردة للتجريب ولا شك أن تجريد هذه الصيغ المجردة ، لا بد وأن يأتى من واقع الإنسان (حركته وصيرورته) إذن لا مفر من أن يقوم التجريب على الإنسان فوق قاعدة مجردات التحليل النفسى الذى يتعامل فعلا مع صيرورة الإنسان . .

يدعونا هذا الموقف إلى صياغة مركزة لعديد من الأفكار السابقة ، التى تتعلق بمشكلة علم الإنسان وفلسفة الإنسان . إن الظواهر الإنسانية كثبات تعد شكلا مجرداً ، مضمونة هو الوحدات البشرية المفردة . لذلك يمكن أن نعتبر الظواهر هى « مكان » الواقع . أما الوحدة الفردية كصيرورة فتعد مضمونا عيانيا ، شكله هو الظاهرة التى تشركه مع غيره من المضامين. لذلك نعتبر الوحدة الفردية « زمان » الواقع . وينطبق على علاقة الظواهر بوحداتها ما ينطبق على مقولات الشكل والمضمون ، والمكان والزمان . فالتغيرات الكمية الصغيرة تؤدى إلى انقلاب كيفى ، تماما كما تؤدى التغيرات الزمانية البسيط إلى تغير مكانى. وقياسا على ذلك يمكن القول بأن التغيرات الكمية للوحدات تؤدى إلى تغير كيفى، هو ظاهرة إنسانية جديدة . إذن لابد وأن يكون التعامل مع الظواهر هو التعامل الكمى ، على حين يكون التعامل الكيفى هو قاعدة التعامل مع الظواهر الفردية .

إن التعامل الكمى هو التعامل الإحصائى مع الظواهر ، أما التعامل الكيفى

مع الوحدات الفردية ، فلا يسمح بلغة الرقم والحصر . ولكن يجمل بنا ، وقبل الخوض فى هذه النقطة ، أن ننبه إلى أن اتجاه البحث الكمى الإحصائى ، هو من الظاهرة إلى الفرد ، فى حين يكون اتجاه البحث الكيفى على نقيض ذلك ، من الفرد إلى الظاهرة . فالدراسة الكمية للظواهر تسعى إلى وضع حقائق الظاهرة فى صيغة « الفرد المتوسط » ، أو ذلك الفرد الاعتبارى الممثل لكل الوحدات الفردية المشتركة فى الظاهرة : كأن نقول « الفصامى أقل تجريداً من السوى » ، « المتعاطى للمخدر أكثر اكتئابا من غير المتعاطى » أو « الحوازى أكثر عزلا للأفعال وأقل ليونة فى سلوكه من الهستيرى » . هذه الصيغ تتضمن أن فصامى التجربة أو المدمن والحوازى فى التجربتين السابقتين هى نماذج مجرده لمن يكونون الظاهرة . أما الدراسة الفردية فتسعى إلى وضع حقيقة الفرد — أو الأفراد — فى صيغة عامة ، وإلى استنطاق الفرد قانون الظاهرة . إن الدراسة الفردية تتجه بالكشف إلى ما هو مجرد وعام ونموذجى ، أى تتجه إلى ما هو كيفى إلى ما يمكن وصفه كميا . ولعل ذلك التناقض فى نقطة البدء وفى اتجاه البحث ، هو أبلغ دليل على « وحدة علم النفس » . ولكن لتتم هذه الوحدة لا بد من أن يحدث اللقاء بين المتناقضين فى الصيغة المجردة للنفس ، وهى موضوع الخلاف القائم حاليا فى الميدان .

يتضح إذن أن مشكلة علاقة علم الإنسان بفلسفة الإنسان لا تحمل إلا إذا عرفنا كيف تلتقى نقطة معينة من دراسة الظواهر بنقطة مكافأة فى دراسة الفرد . ونصور هذا الأمر على النحو التالى :



عندما نتناول فكرة التجريب فى عمومه نجده قائماً على بعض المقولات :

(أ) أن الظواهر هى عامل مشترك ثابت بين عدد من الوحدات الفردية غير الثابتة والمتحركة . ولا بد ـ ما دام العامل المشترك ثابتاً ، ولا يتأثر بالحركة الفردية ـ أن تحول الظاهرة إلى « كم » . ونفيد من تحويل الظاهرة إلى « كم » القدرة على المقارنة . لذلك نضع الظاهرة فى فئات كمية محددة الحجم . من هذه المقولة يظهر أول حد إحصائى فى التجريب ، وهو طول الفئة التى تتحقق فيه الظاهرة بكم معين أى : (ف ـ ك) حيث (ف) طول الفئة و (ك) حجم الظاهرة فى هذه الفئة .

(ب) عندما نحصر الظاهرة فى عدد من الفئات المتساوية ، نستطيع أن نستخرج متوسط حدوثها فى علاقة مباشرة بالفئة التى تتكرر فيها . فتكرار الظاهرة بأحجام مختلفة من فئات مختلفة يعطينا متوسطا إفتراضيا لأكثر تكرار لها فى مجموعة الفئات المحصورة فيها . وتقدم لنا هذه المقولة حدا إحصائياً ثانياً هو المتوسط (م) ، حيث يكون (م) هو متوسط لأداء الشخصية الإعتبارية أو الفرد النموذجى ، الذى يمثل الظاهرة أقرب تمثيل .

(حـ) إن الوقوع على الفرد النموذجى (الإنسان المجرد والشخصية الإعتبارية الممثلة لجميع وحدات الظاهرة) ، يحتاج إلى تحديد تحرك هذا المتوسط والنموذج فى حدود الظاهرة ، بمعنى تحديد أقصى حد ممكن لهذا المتوسط أن يصل إليه ، وأقل حد ممكن أن ينتهى إليه . وبإضافة هذه المقولة يظهر الحد الثالث فى لغة العلم ، وهو الإنحراف المعيارى للمتوسط فى حدود تكرار الظاهرة فى الفئات المختلفة أى : (ع) حيث يكون (ع) هو مقياس يدل على إحتمال اختلاف هذا المتوسط العام فى الظاهرة .

(د) عندما يحدد العالم كل من (ف — ك) ، (م) ، (ع) ، يصبح من

السهل عليه أن يقارن ظاهرته فى عينة أخرى من الوحدات البشرية المختلفة (ن١). وتتم هذه المقارنة على مبدأ بسيط فى منطقة : إذا كانت الظاهرة محتومة بوحداتها البشريه (« اكتئاب » محتوم بسيكولوجيه « المتعاطين » — « التعاطى » محتوم « بالمكتئبين ») ، فإنها لن تتحقق فى وحدات بشرية أخرى تكون عينة مختلفة (ن ٢) . أما إذا كانت غير محتومة فسيتضح أن متوسط الظاهرة فى (ن ١) لن يكون ذا دلالة أو قيمة إحصائية (ت) عند مقارنته بمتوسط عينة أخرى (ن ٢ ٠٠٠) .

على هذا النحو سيصبح الرقم الإحصائى الدال على (م) أى الفرد النموذجى ذا أربعة أبعاد .

١ — تثبيت للفرد (الزمان) فى الظاهرة (المكان) وهـــو ما يعنيه إستعمال (ف ـ ك) .

٢ — تثبيت للظاهرة (المكان) فى الفرد المجرد (الزمان) وهو ما يعنيه إستعمال (م) .

٣ — تحريك المكان (الظاهرة) فى الزمان (الفـرد ، وهو ما يدل عليه (ع) .

٤ — تحريك للزمان (الفرد المجرد) فى المكان (الظاهرة) وهو ما تدل عليه قيمة (ت) .

هذه الأبعاد الأربعة ، تعنى أن الرقم هو كلمة « كمية » تعبر عن حـدود الفرد النموذجى أى أن هذه الأرقام هى إقتراب الظاهرة فى صيغة كمية . ولكن ما دامت الظاهرة مقتربة فهى فى حالة تسمح بأن نعتبرها (كيفا) خاصا .. كيفا تجريديا لكم مادى .

« التجربة العلمية = ظاهرة ⟵ كم ⟵ كيف مجرد » .

أما إذا تناولنا منطق دراسة الحالة الفردية فسنجد أنه يقـــوم على مبدأ آخر :

(أ) إن الفرد حالة متميزة تحمل من التفاصيل والجزئيات ما يجعلها تتفرد على غيرها من الحالات الفردية لذلك لا بد أن يكون تعاملنا معها كيفيا ويسمح لنا التعامل الكيفى مع الوحدة الفردية قدرة على الاحتفاظ بنوعيتها وخواصها الذاتية .على هذا الأساس يظهر حد أول للفكر غير التجريبى هو : قانون حتمى خاص لتلك الجزئيات ، ينبع من إتساق داخلى بينها Internal Consistancy ، وهو ما يقابل التكرار فى الفئة بالنسبة للتجريب .

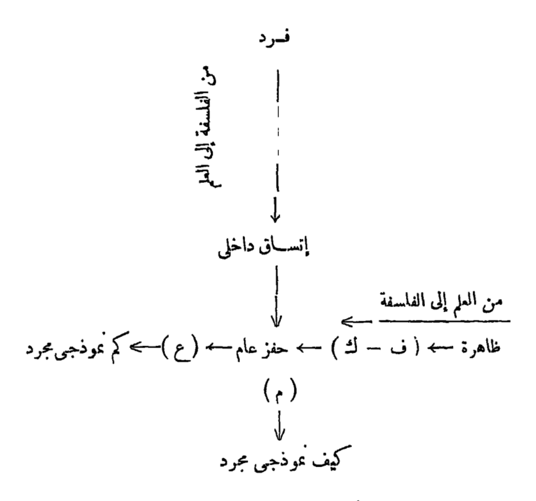
(ب) بمقارنة جزئيات السلوك والنشاط فى الوحدة الفردية ، وكشف إتساقها الداخلى نستطيع أن نخرج بما يعد قانونا حتمياً عاما لهذه الجزئيات . بمعنى أن تفاعل هذه الجزئيات فى حتم يسمح بتوقع احتمالات ربط هذا الحتم لجزئيات أخرى ، لا تدخل فى نطاق ما ندرس . ويتبع إيمان التحليل النفسى « بالحتمية الشاملة » من هذه الفكرة . فكل مستدعى ، وكل عنصر من عناصر الحلم ، وكل تفصيل فى العرض ، بل والهفوات كذلك كلها منحتمة حتما شاملا بالفرد (أنظر رد التحليل النفسى على علم النفس التقليدى فى هـذه النقطة — الفصل الرابع — الفقرة الثالثة) . أما الحتم الشامل نفسه فلن يخرج عن كونه حفزا ومحركا للعناصر . فما دام الفرد حركة وصيرورة فحتمه محرك ومصير . وبذا يتضح أن قانون الحتم العام لايخرج عن هـــذه الصيغة : إن كل جزئية من جزئيات الوحدة البشرية المتحركة منحتمة بمبدأ حفز شامل General Impulse يقابل فى التجريب الحد (م) .

(حـ) إن الوقوع على الحفز الشامل أو المصدر الأولى لحركة الفرد ، يتيح لنا مقارنة مدى تأثر كل جزئية بهذا الحفز — بل ومدى تأثر الحفز بهذه الجزئيات.

فالحفز الشامل ذو تأثير متفاوت على جزئيات النشاط الفردى ، مما يجعلها — رغم إنحتامها به — تختلف فى استجابتها له . فضلا عن أن هذه الجزئيات نفسها معرضة لمصدر حركة مضاد ، يأتيها من الواقع الخارجى . مثال ذلك ، أننا إذا تبينا أن مصدر الحفز الشامل لدى الإنسان هو الحب والكره ، فإن علاقة الشخص بالآخر ستنحتم بما لديه من حب وكره ، ولكن سيتضح هذا الحتم بشكل أكبر فى علاقته بجنس من الجنسين ، ثم يزداد تأثير الحتم تحديدا على علاقته بشخص معين . ويقابل كشف هذا الحد من خواص الفرد ، كشف الإنحراف المعيارى فى التجريب .

(د) يؤدى كشف تأثير الحفز العام على جزئيات النفس فى الوحدة البشرية إلى إمكان عقد مقارنات ذات قيمة كبيرة بين نوعيات حفز أخرى على هذه الجزئيات ، بل والحفز نفسه على وحدات فردية أخرى . ويشبه هذا الوضع ما نستطيعه فى التجريب من عقد مقارنات نوعية على أساس (ف — ك) ، (م) ، (ع) . وتكون المقارنات الممكنة فى دراسة الوحدات الفردية ذات طابع كيفى وتقارب إلى حد كبير المقارنة الكمية فى التجريب : إنها ذات دلالة على ما هو نموذجى وخاص بالوحدة الفردية .

على هذا النحو يصبح للمفهوم الكيفى الدال فى دراسة الفرد معنى دالا ، تماما كالرقم ذى الدلالة الإحصائية . وكذلك يمكن أن نقع على نقطة الإتصال بين دراسة الظواهر ودراسة الوحدة الفردية : إنها النقطة التى تتضح فيها معالم شكل الظواهر ومعالم حفز الوحدة الفردية ، بحيث يتفق الشكل مع الحفز ليصبح مضمونا لهذا الشكل . ونصور الأمر بهذا الشكل :



يتضح من هذا الشكل أمران :

(أ) أن الاتجاه من العلم إلى الفلسفة ومن الفلسفة إلى العلم ، يتقاطعان فى لحظة كشف الحفز العام من الفيلسوف والمتوسط العام من العالم . وتعد تلك اللحظة هى لحظة حصول الشكل على مضمونه والمكان على زمانه . فالمتوسط العام هو شكل مطلق لسلوك محفوز . أما الحفز العام فهو حفز مطلق لسلوك ذى شكل .

(ب) أن حصول العلم بوصفه شكلا ، على مضمون الظاهرة يمكنه من الوصول إلى كم نموذجى مجرد ، يصبح هو نفسه فردا ، كذلك يؤدى حصول التأمل الفلسفى على شكل محدد من الظاهرة إلى التقدم نحو كيف نموذجى مجرد يصلح لأن يتحول إلى ظاهرة . فعندما يصل العالم بمتوسطه العام للسلوك إلى حال يطابق

ما كشفه الفيلسوف بصدد الحفز العام لهذا السلوك ، يستطيع أن يتكلم فيما بعد عن الكم النموذجى المطلق للظاهرة بوصفه دليلا على فرد عيانى ووحدة بشرية حقيقية (التعاطى — الحوازى ...) . وعندما يتوصل الفيلسوف إلى الحفز العام لسلوك مالدى الفرد ثم يتمكن من أن يجد فيما وصل إليه العالم من متوسط عام شكلا مناسبا لهذا الحفز ، يستطيع بعد ذلك الحديث بثقة عن الكيف النموذجى المجرد (التعاطى — الحواز) . وهكذا يسلم العلم كشفه للفسلفة ، وتسلم الفلسفة كشفها للعلم . . . وذلك فى ميدان دراسة الإنسان .

(هـ) ما هو علم وما هو فلسفة في التحليل النفسى :

فى التمهيد لهذا الفصل بينا كيف أن التحليل النفسى بدا وكأنه عاصيا مستعصيا على كل من العلم والفلسفة .وطرحنا المشكلة على نحو آخر هو إحتمال عدم تعمقنا لمعنى العلم والفلسفة بالقدر اللازم لتقدير علمانية التحليلى النفسى وفلسفة الانسان فيه . واضطرتنا رغبتنا فى حل المشكلة على صيغتها هذه أن نقوم بجولة فى ميدانى العلم والفلسفة . فبدت لنا بوادر أمل فى إيجاد مكان للتحليل النفسى بين العلم والفلسفة . أما معالم هذا الأمل فتتلخص فى نقطتين :

١ — ينشغل علم الإنسان بكشف الصيغ النهائية والأشكال الثابتة للظواهر الإنسانية . وفى هذا الإنشغال يهتم بالغ الإهتمام بالقانون العام ، المفرق للظواهر . وذلك بإعطاء صورة البناء النموذجى لوحدة بشرية نموذجية ذات طابع إفتراضى ، تمثل الظاهرة أصدق تمثيل .

٢ — تعمل فلسفة الإنسان على فهم حركة وصيرورة الوحدات الفردية ، لتمنح العلم قدرة على إدراك مضمون صيغه وأشكاله التى حددها بصدد الظواهر . وتجتهد الفلسفة فى عملها أن تضع الفارق المميز بين أمرين :

أ — علاقة الشكل أو البناء العام للظواهر ، بالمضمون أو الحفز الشامل للوحدات البشرية المكونة لها .

ب — علاقة الانسان ـ ذلك المفهوم المجرد الذى تصل إليه البحوث العلمية ـ بالحفز الانسانى الشامل ـ ذلك المحرك العام الذى تتوصل إليه الفلسفة .

توضح هاتان النقطتان معالم الأمل فى إيجاد مكان للتحليل النفسى فى سياق المعرفة وفى تاريخ الفكر الانسانى . وبالاضافة إلى هذا نحدد أن أيضاً مصدر التعطل والعقم الذى يؤثر على التحليل النفسى ، ويجعله عاجزاً عن تبوؤ مكانته الطليعية فى ميدان المعرفة بالانسان ، والطريق الذى لابد أن يسلكه لمنطلق جديد . أما مصدر التعطل والعقم ، فيكمن فى تقصير التحليل النفسى عن وضع الفارق المميز بين علاقة الصيغ العامة للظواهر بالحفز الشامل لها وبين علاقة المفهوم المجرد للانسان لديه بهذا الحفز العام الذى يكشفه . إن مصدر عقمه هو تعطل فكره عند حد الصيغ الميتاسيكولوجية ، وعدم تقدمه إلى التجريد الواسع للواقع الإنسانى . وكان من نتائج هذا التعطل أن استغرق التحليل النفسى ـ إن لم يكن قد غرق فعلا ـ فى الفكر الوظيفى العقيم . ولا يمكن التحليل النفسى أن يزيل الغموض عن فكره إن لم يتخلص من سيطرة النزعة الفعلية والعملية التى غزته فى صورة سيكولوجية الأنا Ego Psycology بتأثير الاندفاع السريع غير المتروى إلى الجوانب التطبيقية . بعبارة ثانية ، لن يتمكن التحليل النفسى من تطوير هو فى حاجة إليه إلا بالعودة إلى مفاهيم الغريزة بعمقها ؛ إلى نظريته الاقتصادية فى النفس يطورها . إن إستغراقه فى الفكر الوظيفى جعله أسوأ حالا من علم النفس التقليدى المستغرق فى الفكر البنائى . لقد أدى تمسك علم النفس التقليدى بالفكر البنائى ، إلى أن حاول وضع صيغة العلمية الخاصة عن الحفز (الشرطية . . . . التعلم . . .) فلم تخرج هذه الصيغ عن حدود الفكر البنائى ذاته ، فخلق مشا كل وظيفية ضخمة فى معرفة الانسان . كذلك أصبح حال التحليل النفسى المعاصر . حاول علماء التحليل النفسى أن يكشفوا صيغاً عامة عن شكل الحياة النفسية (طبيعة مراحل التطور والتخييلات وحيل الدفاع من أسقاط وأنكار وتعيين

ذاتى . .) فلم تخرج هذه الصيغ عن حدود الفكر الاقتصادى ذاته ، فقامت بذلك مشاكل وظيفية معقدة فى معرفة الانسان . لذلك لن نحاول تحديد ما هو علم وما هو فلسفة فى التحليل النفسى ، من خلال الوضع الراهن له ، بل من خلال النقطتين التى أثبتناها بصدد ما هو علم إنسانى ، وما هو فلسفة فى الانسان .

فى الفصول الثلاثة الأولى بينا أن التحليل النفسى يتبع منهجاً خاصاً فى دراسة النفس ويكشف عن مادة متميزة بصددها . ولا يمكن فى حدود معقولة أن نصنف ما قدمه التحليل النفسى من معرفة بالنفس ، لنميز ما يعد منها علماً بالنفس وما يعد فلسفة فيها . لذلك سنعرض الأمر من خلال ما حدده فرويد ذاته . يقول فرويد أن أكثر كشوفه أهمية ، هى تحقيق الرغبة فى الأحلام والجنسية الطفلية . وفى الفصل الثالث ناقشنا هذين الكشفين وما بينهما من صلة بما لا يستدعى عودة لمناقشتها ، ولكن يمكن فى حدود هذين الكشفين أن نحدد ما يعد علماً وما يعد فلسفة فى التحليل النفسى .

يقول فرويد : إن من يعجز عن تفسير الأحلام لن يتأتى له فهم الأمراض النفسية ، وأن من يريد أن يكون محللا نفسياً لا بد أن يستطيع . . « تفسير أحلامه الشخصية » . من هذين القولين نتبين أن فرويد اعتبر عمل المحلل النفسى، هو فهم اللاشعور ومدى تأثيره فى خلق أشكال من النشاط الشعورى ، ووجد أن الحلم طريق ذهبى إلى هذا الفهم . فالحلم — كما بين فرويد — يعد نموذجاً مصغراً لنشاط النفس . يصدر عن رغبات لا شعورية تنشط فى مواجهتها قوى الرقابة فيخرج الحلم تحقيقاً مخففا لرغبات اللاشعورية ، وحلا وسطا بين القوتين المتصارعتين فى النفس . وقد أمكن لفرويد من دراسته للأحلام أن يكشف فيها أسلوب النفس فى الفاعلية ، أى فى معالجة مكوناتها . وتلاقت نتائج دراسة الأحلام ودراسة الأعراض وتكوينها والهفوات وصيغها . بل ودراسة أشكال

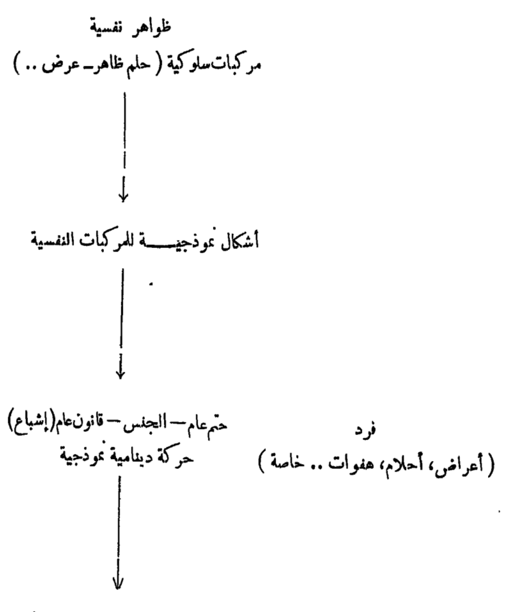
السلوك الإنسانى فى تنوعاته الإبتكارية والسوية أيضا ، فانطبق قانونا المقاومة والكبت والتثبيت والنكوص على مختلف جوانب الحياة النفسية . ووجدت دراسة النفس سبيلا متسقا للوصول إلى شكلها العام والصيغة المجردة لنشاطها . وكان ذلك عن طريق دراسة الأحلام . . أى عن طريق تحليل المركبات السلوكية (الحلم الظاهر — العرض المرضى — الهفوة — الفن — اليقظة — السواء — الحياة العقلية العادية) . بعبارة أخرى : إستطاع التحليل النفسى عن طريق جهوده العيادية ثم التطبيقية أن يصل إلى قوانين عامة ، وصيغ ثابتة عن الحياة النفسية المتحركة . ويمكن مؤقتا إعتبار هذا الجانب من المعرفة التحليلية جانب العلم فيه. ولكن لن نجرؤ حاليا على أن نؤكد أنه جانب العلم أوالجانب العلمى الكامل .

ولم تقتصر فائدة العمل العيادى والتطبيق للتحليل النفسى ، على كشف قوانين ثابتة عامة عن الحياة النفسية ، بل — كما أوضحنا فى الفصل الثانى — لقد اتضح للتحليل النفسى أيضا معالم الحفز العام لتلك الصيغ والأشكال الثابتة لفاعلية النفس . وكان الرأى الأول فى هذا الحفز أنه الرغبة الجنسية ذات الأصل الغريزى، ثم أصبح الصراع بين غريزتى الحياة والموت. ورغم الإنتهاء إلى أن حفز الحياة النفسية نابع من هاتين الغريزتين المتصارعتين ، فقد بقى للغريزة الجنسية وضعها فى الفكر التحليلى ، لا تضاح صراع غريزتى الحياة والموت فى فاعلية الجنس . إن التحليل النفسى قد شغل بالنشاط الجنسى كحفز عام ، وعندما كشف عما وراءه من نشاط غريزى أعمق لم يجد وسطا Medium يتجلى فيه صراع الغرائز عدا الجنس . ويبدو أن النشاط الجنسى هو المجال الوحيد الذى تتجمع فيه قوى الحفز العام لتتفرع إلى نوعيات الحفز الجزئى فى مختلف جوانب الحياة النفسية [١] . ويمكن مؤقتا اعتبار هذا الجانب من المعرفة التحليلية ،

(١) كثيراً ما انتقد التحليل النفسى فى توسيعه لمفهوم الجنس إلى الحد الذى جعله يعتبره حفزا لجميع العمليات النفسية . ورغم قوة الحجج التى قدمها فرويد (والمحللون عموما) على مبررات هذا التعميم ، بقيت العلاقة بين الجنسية وبين السلوك غير المتصل بعلاقة بآخر ، بغيب

هو جانب الفلسفة فيه . ولـكن لن نجرؤ أيضا على التأكيد فعلا على أنه الجانب الفلسفي في التحليل النفسي .

وقياسا على ما سبق إيضاحه بصدد فلسفة الإنسان وعلم الإنسان ، يمكن أن نصور ما هو علم في التحليل النفسي ، وما هو فلسفة فيه على النحو التالي :



= هذه العلاقة غير محددة ، ويمكن أن نعتبر الجنس مرحلة وسطى ، بين الحفز العام وأى سلوك محفوز ، وتتصل هذه الفـكرة بمشكلة غائية السلوك وقصديته ، وهو ما سنتناوله في القسم التالي والأخير من هذا الـكتاب .

تعد إذن نقطة الإلتقاء بين ماهو علم وما هو فلسفة فى التحليل النفسى هى لحظة الكشف عن المحرك ، والحافز لحركة الديناميه لأى ظاهرة نفسية . ويؤدى التأمل البسيط لذلك إلى إكتشاف مدى ماحققه التحليل النفسى بصدد المعرفة بالإنسان . فالتحليل النفسى كفعل (أنظر الفصل الأول) هو الاتجاه الوحيد فى علم النفس الذى واجه النفس من زاويتيها معا : زاوية دراسة الفرد وزاوية دراسة مركباته السلوكية أى ظواهره النفسية . لذلك كان امتزاج منهجه ومضمونه إمتزاجا فريداً فى المعرفة النفسية والإنسانية . ولم تكن لتتاح للتحليل النفسى هذه الخاصية، لو لم يقلب فرويد قضايا المعرفة الإنسانية — أى تحويل الإنسان إلى ظاهرة إنسانية : لنسأل الحالم عن معنى حلمه ، بدلا من أن نسأل الحلم عن معنى الحالم . . .

وقبل أن نشرع فى تحديد ما يمكن إقامته من بحوث فى التحليل النفسى ، يجب أن نميز داخل العمل التحليلى النفسى بين مايعد علماً ومايعد فلسفة . ونصوغ هذه النقطة فى ثلاثة أسئلة :

١ — هل العلاج التحليلى علم أم فلسفة ؟

٢ — ومتى يكون المحلل النفسى عالماً ومتى يكون فيلسوفا ؟

٣ — وكيف ينتقل المحلل النفسى بمعرفته بالنفس بين العلم والفلسفة ؟

ينقسم التراث الأدبى للتحليل النفسى إلى قسمين : واحد يضم تقريراً لمجرى علاج حالات مرضية ، وما صادفه المحلل من وقائع خلال ممارسته للتحليل النفسى علاجيا ،والآخر يضم نتائج مجردة عن مشكلات التحليل النفسى والنفس (مشاكل الظواهر النفسية وتحليل مركبات سلوكية نموذجية) . وفى القسم الأول من هذا التراث سيجد القارىء أن المحلل يتجه من دراسة الفرد وتحليل أعراضه وهفواته وأحلامه الخاصة إلى الحتم العام لكل ذلك ، ومنه إلى الحافز العام ثم

ينتهى إلى القانون العام وهو الاشباع المتضمن فى هذه الأمور الفردية الخاصة . ويعد هذا القسم من التراث هو المادة التحليلية العيادية ذاتها . وينطبق مجرى البحث فى ذلك على جزئيات الفرد وعلى عموم الفرد نفسه . فمثلا عند تحليل الحلم الذى يرويه المريض — يأخذ المعالج من المستدعيات قانون حتمها ، ومن المريض يأخذ قانون تفسير الرغبة المتضمنة فى المحتوى الكامل للحلم . وكذلك عند تحليل المريض عموما — وهو العمل المتكامل فى العلاج — يأخذ المعالج من المستدعيات المريض المختلفة قانون حتمها ، ليصل إلى دفعتها التى تسعى إلى الإشباع بوساطة جزئيات السلوك الفردى [1] . ذلك ما يجعل العلاج التحليلى عملا فلسفيا — فى حدود ما سبق إيضاحه — لأن المحلل كمعالج إنما يحاول أن يتجه من الفرد إلى قانون عام للاشباع . ولكن إنتهاء العلاج هو نقطة البـــدء فى العمل العلمى .

فالقانون العام للاشباع والمكتشف فى الحالة المفردة ، يعد أكثر من فرض لبحث علمى ، أنه ما ينطبق تلقائياً على « الفرد المريض الذى من هذا النوع » — أى قانون المرض الذى يعانى منه هذا الشخص .

العلاج التحليلى إذن عمل فلسفى فى المحل الأول ، وبالمعنى العام للفلسفة ، لأنه يبدأ من الثابت والساكن (الأعراض والشكوى) ليكشف عن صيرورته وحركته (قانون حفزها) . وبذا نجيب عن سؤالنا الثانى : بأن المحلل النفسى يكون فيلسوفا فى عيادته وفى عرضه لكشوفه العلاجية وكتابته عنها . وكى يمارس قدرته العلمية ، لا بد له من أن يتكلم عن قانون الإشباع العام بطريقة

---

(١) أهم مايلفت النظر فى التحليل النفسى كعلاج أنه معكوس الطب العقلى . فالطب العقلى يبدأ بالتشخيص ، ليصف أولياً رس العلاج . وأساس ذلك هو اعتماد الطب العقلى على الأعراض دون أسبابها . ولكن — رغم أن المحلل النفسى يضع الأعراض قيمة فى عمله — إلا أن التشخيص هو آخر خطوة يقوم بها المحلل . ذلك لأنه يعتمد على دينامية الأعراض وأسبابها وهو مالا يتكشف إلا بعد التحليل.

تسمح لنا بأن نعتبر كتابته تناولا لظواهر . بمعنى آخر ، يستطيع المحلل النفسى من ممارسته للعلاج — أى من ممارسته لفلسفة التحليل النفسى — أن ينتهى إلى قانون عام للحالة . وبتجمع المعرفة العلاجية للمحلل يمكنه أن يجرد من الحالات المدروسة فرديا مادة هى بداية النشاط العلمى له(١) . ومن هذه المادة المجردة يبدأ المحلل فى وصف الشكل العام النموذجى لها ثم حركتها الديناميمة ومنها يصل إلى قانون إتزان عام للنفس . ويعد ذلك صلب القسم الثانى من التراث الأدبى للتحليل النفسى . فعندما يكتب المحلل النفسى عن قوانين الإسقاط ، أو طبيعة الطرح فى الذهان ، أو خواص التخييلات فى الاكتئاب يكون فى ذلك عالما يكتب .

أما السؤال الثالث فإجابته أشق مما يبدو : يبدو أن المحلل ينتقل من الفلسفة إلى العلم بمجرد إنتقاله من دراسة الحالة إلى دراسة ظواهر نفسية ، وينتقل من العلم إلى الفلسفة بدخوله إلى مجال العلاج بالقوانين التى اتبعها فى تأمل الظواهر النفسية . ولكن يجب ألا ننسى أن لغة العلم « كمية » وأن أسس المقارنة العلمية هى الحصر والإحصاء . إذن كى ينتقل المحلل من الفلسفة إلى العلم لا بد له من أن يحول كشوفه من الأفراد إلى صيغ تسمح بالتناول العددى الكمى . مثال ذلك عندما يصل المحلل من دراسة بعض حالات الهستيريا إلى قانون الإشباع الذى يحكم تكوين الأعراض ، عليه أن يحول هذا القانون إلى نقطة بدء فى دراسة تجريبية تخضع لأصول التجريب والبحث العلمى . ويعترض المحللون النفسيون على ذلك بدعوى فقدان مادتهم العلمية لحيويتها بمجرد عزلها عن الفرد . إلا أن هذا الاعتراض خاطىء من جانبين : أولا : أن الانتهاء إلى قانون عام للاشباع

(١) نلاحظ أن تحول المحلل من الفلسفة إلى العلم ليس أمراً عاما ، بمعنى أنه فى عيادته فيلسوف ، وفى عمله غير العيادى عالما . فعملية العلاج ذاتها إنتقال مستمر من الفلسفة للعلم . فانتظار المحلل المستدعيات عمل فلسفى (تجميع جزئيات ساكنة لكشف حتمها وحفزها) وإعطاء التفسير Interpretation عمل علمى . وقد عرضنا هذه النقطة بصورة مبسطة فى الفصل الأول ، حين وضحنا كيف يحدث تبادل مستمر بين المحلل والمريض فى عمليتى الإستدلال والإستقراء .

ليس كافيا لاقامة علم ، وظن المحال أنه بكشفه عن هذا القانون يقيم علما هو ظن خاطيء . كل ما فى هذا الـكشف لا يتعدى الوصول إلى مشارف العلم . ثانيا : لا يمـكن المحلل أن يطالب العلم بمنهجه التجريبي بأن يتناول المادة الميادية ذاتها ، لأن قدرة العلم أو حدوده لا تمـكنه من دراسة ما هو أكثر من شيء مشترك عام بين الحالات الفردية ، والتغاضى عن التفاصيل الفردية . يستطيع التجريب العلمى أن يتناول عنصراً عاما فى ظاهرة فردية كأن يدرس الادراك الحسى لدى الهيستيريين ، أو العدوان عند الحوازيين ... إلخ . إذن لن تفقد المادة التحليلية حيويتها بالتجريب عليها مادام المحلل عالما بالحفز العام للحركات الدينامية النموذجية ، بل ربما يستطيع المحلل أيضا أن يمنح المجرب قاعدة للتجريب على الحفز العام ذاته . بعبارة ثانية ، إن خبرة المحلل النفسى فى عيادته تجعله يألف التعامل مع الحفز وتمكنه من فهمه على وجه صائب ، وهو ما لا يتاح للمجرب على الظواهر العامة . وتمكنه ألفته هذه من أن يضمن للتحليل النفسى إستقامته من جانب والتأكد من صدق العمل العلمى من جانب آخر ، لأنه يدرك متى وكيف يتلاءم الحفز مع الحركة الدينامية النموذجية للظواهر . وليس فى علم النفس من له مثل هذه القدرة إلا المحلل النفسى . إنه النفسانى الذى يمارس الفلسفة عملا فى علاجه الفردى ويكتشف من خلاله الحفز ، ويمارس العلم عملا فى تجريده للوقائع ، ويكشف عن حركتها النموذجية ، ومن ثمة يستطيع أن يكشف صدق العملين إذا وجد التقاءهما ، لأنه يعرف طبيعة لقاءهما .

أدى غموض هذا الأمر إلى فشل المحاولات الجادة التى بذلها بعض علماء النفس فى تحويل التحليل النفسى إلى علم (هيلجار E.R. Hilgard) وبعض المحللين النفسيين مثل كيوبى L. Kubie . لم يستطيع أى من الفريقين أن يميز مادة العلم عن مادة الفلسفة فى التحليل النفسى . لقد تعرض هيلجارد مثلا إلى مركبات نفسية معقدة ، وبدون محاولة تحليلها لإثبات صدق التحليل النفسى ، وقصر بحوثه على إثبات وجودها ليس غير . فقد بين كيف يؤدى إحباط الرغبات القيمة (عند

الحيوان) إلى اختلال فى مشاكل الإطعام .. وهكذا . أما كيوبى فقد بين كيفية إثبات صحة مفاهيم التحليل االنفسى من مادة عيادية جمعها من الحالات الفردية .
لقد غفل كل من الفريقين عن أن التحليل النفسى تحليل للمركب النفسى من حيث عناصر تكوينه genesis وليس تحليلا له من حيث عناصر بنائه structure. لذلك خابت جهودهم لعدم تحليلهم المركب النفسى ، ولعدم تصوير كيفية بناء المركب النفسى. تسمح لنا ملاحظتنا على محاولات علماء النفس والمحللين فى إقامة بحوث علمية حول التحليل النفسى بأن نقسم مجال الدراسات العلمية فيه إلى قسمين كبيرين :

القسم الأول :

بحوث فى المركبات النفسية : يستطيع عالم النفس أن يتناول أى ظاهرة نفسية مركبة تناولا علميا يقوده إلى قوانين اتزانها — كمركب . فليس من الخطأ — أو من المستحيل — أن يأخذ المحلل المجرب نتائج دراسة الفرد و هى قانون الإشباع — أى النتاج النهائى للحياة النفسية — ليجعله بداية لتجربة دقيقة . مثال ذلك ، يمكن المحلل المجرب أن يقيم تجربة دقيقة على علاقة الهستيريين بالجنس الآخر . فالدراسة الفردية للهستيريين تكشف للمحلل أن وراء الهستيريا حتما عاما أساسه حفز جنسى ذو طبيعة خاصة ، بحيث يمكن فهم الهستيريا فى ضوء ما تتيحه من إشباع مرضى لهذا الحفز . إن وصول المحلل إلى أن الهستيريين إنما يشبعون بأعراضهم رغبات جنسية محرمية وميلا إلى العقاب بصورة مخفاة ، إن وصول المحلل لهذا القانون العام للاشباع ، يمكنه من أن يتناول علاقة الهستيريين بالجنس الآخر . ويتجه بحثه التجريبى فى هذه الحالة من هذا المركب السلوكى ، إلى الشكل النموذجى لدى الهسيريين لذلك المركب . وعند وصوله إلى هذه المرحلة ـ وإذا وفق فى إقامة تجربته ـ سيجد أن نتائج الدراسة الفردية تستطيع أن تمده بمعرفة ملائمة بالحفز الكامن وراء هذه الأشكال .وبذلك لن يقف أمامه عائق فى إعطائه صيغة قانون إتزان الرغبات الجنسية المحرمية مع نزعة عقاب الذات . وفى عبارة عامة إن البحوث التجريبية على المركبات النفسية لا بد أن تتجه من السطحى — أى

الشكل – إلى المضمون أى الحفز، ومن المركب إلى عناصره المكونة له ، مارة بنقطة لقاء مناسبة بالمعلومات العيادية فى التحليل النفسى . وتتلخص خصائص هذه البحوث فيما يلى :

١ — أنها بحوث تحاول أن تتناول ظواهر عامة صاغتها الخبرة العيادية الفردية.

٢ — أن تلك الظواهر العامة مركبات وليست أموراً بسيطة التكوين (الحلم.. العرض) مما يستدعى إتباع منهج تحليلها إلى جزئياتها .

٣ — تحليل المركب إلى جزئياته ، يستدعى البحث عن أصوله وأشكاله الأسبق أى تحليل تاريخى وليس تحليلا طبيعياً . ويعنى ذلك أن يكون هدف البحث هو الوصول إلى حتم تكوينه .

٤ — أن تحقيق الهدف السابق يؤدى إلى الوصول دائما إلى ماهو أصل وجوهر فى المركب (Essence) .

٥ — إن الوقوع على الجوهر الذى يقوم عليه المركب لا بد أن يصل بالباحث إلى الحفز الذى حرك عناصر المركب إتصالها الخاص .. الموضوع الأول فى التجربة .

٦ — بذلك يكون اتجاه البحث هو من الشكل (السلوك المركب) إلى المضمون (الحفز)، أى من الحديث والنتاج إلى القديم والأسباب .

هذه هى خصائص البحث التجريبى فى المركبات النفسية. وكثيراً ما تسير البحوث التجريبية وفق هذا المسار ، ولكنها إما أن تحيد فى طريقها عن نقطة الحفز ، وإما أن تتعطل قبل أن تصل إلى هذه النقطة . ولاشك أن النقاط السابقة ، ليست أكثر من معالم طريق نحو تجربة فى التحليل النفسى ، تجربة مجردة لا بد وأن تتفق عملا وعلما .

القسم الثانى :

بحوث فى مكونات المركب النفسى: مادام التحليل النفسى قد أفاد من الخبرة العيادية معرفة بالعناصر التكوينية للمركبات النفسية ، فلا شك أن ميدانا آخر للتجريب قد انفسح أمامنا لتحويل التحليل النفسى إلى علم .. ميدان دراسة كيفية بناء المركب النفسى . إن هذا النطاق من التجريب هو نقيض النطاق السابق . فبدلا من تحليل المركب لمكوناته ، سنتتبع المكونات فى طريقها إلى التركيب. إن هذا القسم هو دراسات الطفولة وتطور الإنسان. والواقع أن هذا القسم من البحوث هو الأولى بالإهتمام والعمل ، ولم يلق مع ذلك التقدير الكافى من المعنيين بمصير التحليل النفسى . فمثلا : يستطيع التحليل النفسى أن يدلل على صدق قضاياه الكبيرة وبطريقة علمية من دراسة الأطفال وطبيعة هذه القضايا لديهم . فإذا وصل التحليل العيادى مثلا الى أن الهستيريين يتعلقون بأمهاتهم بأسلوب خاص، ويرتبطون بآبائهم إرتباطا متميزا ، فلابد أن تكون هذه القضايا صادقة فعلا لدى الأطفال حتى تصبح قضايا التحليل النفسى ذات قيمة علمية. فدراسه الهستريين تكشف للمحلل — عياديا — عن طفولة هؤلاء المرض : أى كيف نشطت جزئيات مركباتهم النفسية الحالية قبل أن تتركب على شكلها الحالى. ومعرفة من هذا النوع تصلح بداية لعملية بحث فى الطفولة ذاتها . فيتجه المحلل إلى منهج تركيبى يضم جزئيات الطفولة فى نتائج ويكشف لنا عن ضرورة التركيب الخاص لتلك الجزئيات فى الظروف المختلفة . ويعنى ذلك أن البحث من هذا النوع يكون بحثا عن شكل المضمون الموجود فى الطفولة ، بحثا عن نموذج عام . وتتلخص خصائص هذا النوع من البحوث فيما يلى :ـ

١ ــ إنها بحوث تحاول أن تتناول جزئيات خاصة ، بينت الخبرة العيادية إحتمال وجودها كمكونات للمركبات النفسية . . أى الظواهر .

٢ ــ تلك الجزئيات عناصر بسيطة (نشأة التعبير . . بداية التخاطب . .

بوادر التعرف على الجسم فى أعمار مختلفة) ويحتاج بحثها إلى إتباع منهج التركيب .

٣ — تتبع تركيب الجزئيات فى مركب نفسى ؛ يستدعى من الباحث الاتجاه الى نتائج التوليف بين الجزئيات أى التحليل التطورى ، وليس للعضوى . ويعنى ذلك أن هدف البحث هو كشف الضرورات Necessities التى تجعل المركب ينبنى على شكله الخاص .

٤ — يؤدى تحقيق الهدف السابق الى الوصول دائما الى ماهو صائر نحو بناء جوهر المركب النفسى .

٥ — يعنى الوقوع على ماسيصير جواهر فى مركب نفسى ، أن الباحث قد وصل إلى الحفز الذى يدفع الجزئيات نحو صيغتها المركبة الخاصة .

٦ — بذلك يكون اتجاه البحث هو : من المضمون (الحفز) إلى الشكل (المركب)، أى من القديم والسبب الى الحديث والنتاج ؛

ونستطيع تصوير علاقة قسمى البحوث السابقين على النحو الآتى :

<table>
<tr><td colspan="7">إلى المضمون ← من الشكل</td><td colspan="4">بحث عن النماذج السلوكية</td></tr>
<tr><td>تحليل تاريخى</td><td>تحليل مركبات</td><td>أصول</td><td>الحتم</td><td>حفز</td><td>تحليل طبيعى</td><td>قصدية السلوك</td><td colspan="4">من القديم ← إلى الحديث</td></tr>
<tr><td colspan="4">إلى القديم ← من الحديث</td><td>غائية السلوك</td><td>تحليل عضوى</td><td>بناء نموذجى</td><td>ضرورات البناء</td><td>نتائج البناء</td><td>تركيب جزئيات</td><td>تحليل تطورى</td></tr>
<tr><td colspan="4">بحث عن الدوافع السلوكية</td><td colspan="7">من المضمون ——— إلى الشكل</td></tr>
</table>

تبين لنا هذه العلاقة أن مستقبل البحث فى التحليل النفسى ، يرتبط ارتباطا جوهريا بمشكلتى الغائية Teleology والقصدية Intentionality . والواقع أن

هاتين المشكلتين لا تمسان التحليل النفسى وحده ، بل تتصلان بالعلوم الإنسانية كلها . ولكن يبدو أن التحليل النفسى كان أجرأ المباحث الإنسانية فى تناول المشكلتين المعنيتين . بل ربما ينفرد التحليل النفسى وحده بهذه الجرأة لأنه منذ البداية ، وإلى النهاية ، بقى على صلة بغائية السلوك وبقصديته ، حتى كادت تلك الصلة أن تؤدى به كمعرفة ، لما تسببه صلة عميقة بهما من غموض الفكر وتشعبه .

(و) الغائية والقصدية التحليل النفسى :

فى كتاب النفس لأرسطو تأتى هذه العبارات بصدد حديثه عن قوى النفس ومنهج بحثها .

يجب أن ندرس قبل الأفعال [الفعل هو صورة القوة متحققة] مايضادها. فيجب أن نبدأ بحثنا بالنظر فى هذه الأضداد :أعنى بالأضداد الغذاء [الغذاء ضد فعل التغذى ، والتغذى فعل القوة الغاذية] والمحسوس والمعقول . يجب إذن أن نبدأ القول بالغذاء والتوليد . فالنفس الغاذية توجد كذلك فى الكائنات المتنفسة غير الإنسان ، فهى أول قوى النفس ، وأعمها ، وبها توجد الحياة لجميع الكائنات . ولها وظيفتان : التوليد والتغذى ، لأن أقرب الوظائف من الطبيعة لكل كائن حى كامل (الكامل أى من بلغ كمال غايته مثل الرجل بالنسبة للطفل) ليس بناقص أولا يكون التوليد فيه تلقائياً ، هو أن يخلق كائناً آخر شبيهاً به :الحيوان حيواناً آخر ، والنبات نباتاً آخر ، بحيث يشارك فى الأزلى والإلهى بحسب طاقته . لأن هذا هو موضوع النزوع لجميع الكائنات وغاية نشاطها الطبيعى. ولكن لفظ «الغاية» يقال على معنيين :فهو من جهة ، الهدف نفسه ، ومن جهة أخرى الكائن الذى هذا الهدف غايته. وإذن لما كان من المستحيل على الجزئى أن يشارك فى الأزلى والإلهى ، بضرب مستمر ، وذلك لأن أى كائن فاسد لا يمكن أن يبقى هو بالذات والعدد فإنه لا يكون كذلك إلا من حيث

يشارك الكائن (فى الأزلى والإلهى) مشاركة تزيد أو تنقص ، وأنه يبقى بذلك لاذاته ، بل شىء شبيه بذاته ، ولا واحداً بالعدد ، بل واحد بالنوع » .

هذه العبارة التى أوردها أرسطو منذ ٢٣٠٠ سنة تحيط إحاطة تامة بكل ما سبق أن عرضناه من مشاكل ، ويحتاج شرحها إلى مؤلف خاص . ولكن سنبرز منها فكرة الغائية أولا لنوضح كيف أمكن التحليل النفسى أن يجعل تجريدات أرسطو واقعاً حياً . تتركز أهم معالم الغائية فى عبارات أرسطو فيما يلى :

١ — أن مبدأ النفس وأول قواها — قوة التغذى — مزدوجة الوظيفة : التوليد والتغذى . وقد كشف التحليل النفسى عن ثنائية مشابهة — وأ كثردقة — فى مصدر الحفز عند الإنسان وهى : الحب والجنس من جانب والكره والعدوان من جانب آخر . وليس هناك فارق كبير بين الكره والعدوان ، ومقابلهما الأرسطى وهو التغذى ، حيث أن التغذى يتضمن عملا للبقاء الذاتى وليس للإمتداد فى توليد .

٢ — أن التوليد كوظيفة أولى للمبدأ الأول فى النفس إنما هو غائى : وغائيته تأتى من المشاركة فى الأزلى . وعند مقارنة هذه الفكرة بفكرة الحفز العام الذى يطابق الدينامية النموذجية ، سنجد أن التحليل النفسى قد جعل الحفز العام (وهو الجنس) مشاركة فى الصورة المجردة للانسان ويقابلها أرسطيا الأزلى .

٣ — للغائية Teleology الأرسطية معنيان : المعنى الأول هو ما يعتبر هدفاً يسعى إلى تمام الصورة والتحقيق ، ويتم بالوجود الفعلى ، والمعنى الثانى هو تمام الصورة والتحقيق والوجود الفعلى ذاته . فعملية التوليد غاية قبل تمام التوليد ، وغاية فى تمام التوليد وخلق الوحدة الشبيهة ، ولا يختلف مفهوم التحليل النفسى عن الجنس عما يقصده أرسطو بالتوليد . فالجنس بالمعنى الفرويدى ، يتضمن هذين المعنيين الغائيين ! حفز عام يسعى إلى تمام التحقيق فى فعل الاتحاد (والتوحيد عموماً) وشكل فعل الاتحاد وتمام صورته .. نزعة إلى الخلق ، وخلق محفوز .

٤ — إن معنى الغائية فى الفكر الأرسطى يكشفان عن نقطة اتصال بين الاتجاه التحليلى والاتجاه العلمانى فى علم النفس ، على أن نستبدل مفهوم التوليد بمفهوم الجنس . أن هدف علم النفس التقليدى هو الوصول تجريبياً إلى « ماليس ذاته » بل «الشىء» الشبيه بذاته وما «ليس واحدا بالعدد بل بالنوع» ، أى الإنسان المجرد الممثل للظاهرة . بعبارة ثانية إن هدف علم النفس التقليدى ، هو المعنى الغائى الثانى وهو تمام الصورة والتحقق والوجود الفعلى . أما هدف التحليل النفسى — فى شكله التقليدى — فهو الكشف عن الحفز العام ، أى المعنى الغائى الأول وهو الحركة نحو تحقيق الصورة (الإشباع) . فإذا كانت نقطة الإلتقاء بين علم النفس بتجريبيه على الظواهر والتحليل النفسى بالكشف عن الحفز هى الجنسى أى التوليد (عند أرسطو) ، فإن نقطة الإلتقاء فى الواقع — مفهوم غائى واضح ، يسمح بإزدواج النظر : نظر إلى هدف السلوك (الفردى — والإنسانى) وإلى قصد السلوك (الجزئى والكلى)[1] .

لقد ظهرت مشكلات فلسفية عميقة الأثر على موضوعنا الخاص بإزدواج معنى الغائية . وأهم هذه المشاكل ، إحتمال وجود غائية فى الطبيعة ، وأخرى للانسان ، وعلاقة غائية الحركة الطبيعية ، وغائية السلوك البشرى : ونشير إلى هذه المشكلة إشارة سريعة مقتضبة ، لعجزنا عن عرضها عرضا كاملا ، وضرورة تناول الفلاسفة لها بما يليق بها من تعميق . ففى الفلسفة اليونانية تقسيم ثلاثى لموضوعاتها : قسم يدرس الطبيعة ، وقسم يدرس الأخلاق ، وقسم يدرس المنطق . وهذا التقسيم

(١) لا يغيب عن نظر الباحث أن ازدواج المعنى الغائى فى غائية صرف وغائية قصدية ، يقابل إزدواجات عدة يقوم عليها التحليل النفسى : إزدواج الغرائز وإتحادها فى الجنس ، إزدواج الغرائز مع الواقع واتحادهما فى الأنا ، إزدواج اللاشعور الدائم والمؤقت وإتحادهما فى النكوص الشكلى والمادى ، ازدواج الأعراض النموذجية مع الأعراض الفردية واتحادهما فى الحالة المكونة القانون الظاهرة المرضية ، إزدواج التاريخ العام للتطور (مراحل النمو) والتاريخ الفردى (الخبرات الذاتية) وإتحادها فى تكوين الخواص المرضية . أى ازدواج الغائية الكامنة فى الجنس مع القصدية فى السلوك الجنسى وإتحادهما فى الظاهرة الإنسانية .

مقابل مناسب لتقسيم مادة المعرفة إلى معرفة بالطبيعة ، ومعرفة بالإنسان،ومعرفة بالصلة بين الموضوع الطبيعي والموضوع الإنسانى . وقد أقام أرسطو دليله الغائى على إثبات الله على أسس هذا التقسيم . ففى رأيه أن كل موجود إنما يفعل لغاية ، كما أن الأشياء جميعا منظمة فيما بينها ، لأنها مرتبة لغاية ، ولا بد أن بين غائية الكائن الموجود ، وغائية الطبيعة المنتظمة علاقة هى وجود عقل أو عاقل يوجه الأشياء الطبيعية . وقد تناول كانط هذه القضايا ليضعها فى صيغة أنقى (تأسيس متيافيزيقا الأخلاق) ، فكل معرفة لديه ، أما أن تكون مادية أو صورية. فالمعرفة المادية تتناول موضوعا ما (خارج المتعرف) أما الصورية فتتناول صورة الفهم وقواعد الفكر وهى المنطق . فاذا فحصنا المعرفة المادية وجدناها قسمين : إما دراسة قوانين الطبيعة (د راسة الفيزيقا — والإنسان كموضوع فيزيقى) وإما أن تدرس قوانين الحرية (دراسة الأخلاق أى الإنسان من حيث هو إنسان وليس طبيعة) . أما دراسة المنطق فلا تتضمن جانب تجريبى ، كما هو الحال فى دراسة الطبيعة والأخلاق التى تحدد قوانينهما. ويقول كانت نصا فى هذا «ذلك لأن الحكمة لا بد لها أن تحدد قوانين الطبيعة بوصفها موضوعاً للتجربة، ولأن على هذه أن تحدد قوانين إرادة الإنسان ، من حيث أن ينفعل بالطبيعة ، الأولى بما هى قوانين يحدث كل شىء ، طبقا لها ، والثانية بما هى قوانين ينبغى لكل شىء أن يحدث بما يتفق معها» . .. وكل فلسفة تأخذ نظرياتها من مبادىء قبلية فلسفة خالصة .. حيث تكون صورية فحسب وتسمى منطقا ، فاذا كانت قاصرة على موضوعات بعينها من موضوعات الفهم ، فتسمى عندئذ بالميتا فيزيقا . على هذا النحو تتكون فكرة ميتافيزيقا مزدوجة ، وميافيزيقا الطبيعة ، وميتافيزيقا الأخلاق .

من الواضح أن كانط ، إنما يعرض نفس مشكلة إزدواج العلم (علم بالطبيعة وآخر بالإنسان) وازدواج الفلسفة المماثل له . ولكنه يطرح المشكلة من خلال مفهوم الغائية كذلك . ففى مقدمته للمنطق يقسمه الى منطق تحليلى ، ومنطق جدلى ، ومنطق طبيعى ، وآخر علمى ، ومنطق علمى ، وآخر نظرى ، ومنطق خالص ، ومنطق تطبيقى ، وعليه يرى كانط أن «الغائية فى الطبيعة أمر داخلى يعود على طبيعة الشىء ذاته ، فقولنا أن لشىء ماغاية

يحققها معناه أن ذلك الشيء يطابق فكرتنا عنه وأجزاؤه محدودة في صورتها وفي وظيفتها ، بمجموعه العام . الا أن هذا الحكم بالغائية ليس له قيمة موضوعية ، ولكنه صادر بموجب تركيب الفكر ، وهو الواسطة بين العلم الآلي والإيمان بالإله والخالق ، وأداة الوصل بين الطبيعة والحرية (نقد العقل المجرد) . وبذا تصبح الغائية والمنطق أو الميتافيزيقا على صلة وثيقة ، بل تعد الميتافيزيقا (ميتايفزيقا الأخلاق أو الطبيعة) فعل تمام غائية العقل . ونعني بذلك أن ثنائيات تقسيم المنطق عند كانت ، وثنائية الميتافيزيقا لديه ليست إلا تحقيقا لثنائية الغائية ذاتها[1].

إن ثنائية الغائية تتلخص في أن الوجود بالمعنى الفلسفي ، والسلوك بالمعنى السيكولوجي يكونا كمونا وضموراً وسكوناً ، ويكون نفاذا وتفتحا وحركة . وفي حاله الأولى يكون غاية تسعى إلى هدف، وفي حالة الثاني يكون قصد الغاية أي موضوع تحققها . ولا يستطيع علم إنساني ، أو بعبارة أدق ، لا يستطيع ميدان الإنسانيات الغناء عن فكرة وسيطة تضم المعنيين الغائيين السابقين . فطبيعة موضوع الدراسة الإنسانية — الإنسان — تتضمن ماهو غير متحقق وماهو متحقق، ماهو طبيعي وماهو أخلاق (بالمعنى الكانطي) ، وما هوساكن وماهو صائر، ماهو يسعى إلى هدف وما هوهدف . ولا شك أن نظرية تضم فكرة متسقة تحمل هذه الجوانب المتقابلة المتضادة في وحدة متماسكة ، لا شك أن هذه النظرية تكون جديرة بالإهتمام والتطوير . ولا شك أيضاً أن التحليل النفسي هو تلك النظرية ، يحمل مفهوم الجنس : المفهوم الذي يضم هذه الإمكانية ضما متيناً ، وإن كانت غير

---

(١) من الطريف أن رينيه شبتز يرجع الكثير من خصائص التفكير الإنساني : التقسيم الثنائي للعالم وإيجاد الطرف الثالث لهذه الثنائية إلى طبيعة الأدراك الحسي ، فالتعرف على العالم في الشهور الثلاثة الأولى من العمر : المعرفة باللمس ، بالمعرفة بالتجويف الفمي المعرفة باليد .

واضحة تمام الإتضاح . إن مفهوم الجنس — ذلك الحفز الأساسى فى السلوك — مفهوم غائى ميتافيزيقى سليم . إن الجنس يعنى فى التحليل النفسى ما هو كامن يسعى للتحقق ، وماهو متحقق يعبر عن قصدية . إنه ماقال عنه فرويد : الحد الفاصل بين ماهو جسدى وماهو نفسى .. ودليل إلحاح الجسد على العقل، إنه الغريزة التى تسمى إلى هدف وشـكل وموضوع لإشباعها ؛ وهو فى نفس الوقت ذلك الشـكل والهدف والموضوع بل والإشباع . ولابد أن ينال مفهوم الجنس إهتماما أكبر فى ضوء تقسيم الغائيـــة إلى قسميها : غائية خالصة ، وقصدية متحققـة .

لن يحتاج الأمر منا زيادة تفصيل بصدد مفهوم الجنس فى التحليل النفسى ، كل ما سنحتاجه هو تمييز وظيفتين أو جانبين فى الجنس : الأول هو طلب اللذة، والثانى عملية خلق وحدات مماثلة أخرى . إن الجانب الأول من الجنس ، يتصل بما يلقاه من اعتراض المجتمع وبما يواجه من تقييـدات خاصة وبما يصبح لاشعوراً ودفعات مكبوتة . اما الجانب الثانى فلا يعاق أو يعطل أو يكبت إلا إذا ماتعطل الجانب الأول . فالوظيفة الثانية للجنس متوقفة أصلا على الوظيفة الأولى (أى لاتتم إلا إذا كانت مدفوعة بطلب اللذة — عدا حالات نادرة) ، كما أنها متوقفة على مايحدد الوظيفة الأولى (أى قد تعطل باعتبارها جزءا من الجانب الأول المعترض عليه) . ويفيدنا هذا التمييز فى إيضاح نقطة دقيقة فى النشاط الجنسى هى : أن الجنس هو مادة اللاشعور من حيث هو فعل لطلب اللذة الذاتية ، وهو صورة غائية للوجود من حيث هو فعل خلق وحدات أخرى ومحافظة على النوع . وبوصفه مادة اللاشعور يكون فعلا فى غير حاجة لآخر ، نظرا إلى إمكان إشباع الجنس من الذات . وهذا مالا نجد له مثيلا ومقابلا كيا لدى الحيوانات . إن هذه الخاصية هى المميز لجنسية الإنسان من حيث هى قصدية إختيار الموضوع . فالجنس كطلب للذة الذاتية هو الجانب القصدى فى حياة الإنسان . اما الجنس بوصفه شـكل اللاشعور ، فانه

يصبح نزعة غائية خالصة فى حاجة لآخر ، هو المرأة بالذات ليمكن الوصول الى هدفه وهو الخلق . وهذا ما نجد له مثيلا ومقابلا كسيا لدى الحيوانات أيضا ، التي يوصف سلوكها عادة بأنه غريزى ، لما يفتقده من قصدية ونشاط شعورى . ان الجنس مميز دقيق بين الإنسان والحيوان لأنه يبدو عند الإنسان أبرز قصدية منه لدى الحيوان وأقل غائية منه لدى الحيوان كذلك ، ويترتب على ذلك أن يصبح الإنسان كائنا مفارقا لذاته لا يعيش وفق نزعة طلقة هى الجنس ، بل وفق نزعتين (لاشعورية وشعورية) هى الجنس بحاله الغائى والجنس بحاله القصدى ، حيث تكون غائيته غامضة لما تثيره قصديته من صراعات حادة مع الواقع الخارجى[1] .

---

(١) جاء فى سفر التكوين (الإصحاح الثانى) : « وأوصى الرب الإله آدم قائلا من جميع شجر الجنة تأكل أكلا ، وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها . . . وقال الرب الإله ليس جيداً أن يكون آدم وحده فأصنع له معينا نظيره .. فأوقع الرب الإله سباتاً على آدم فنام . فأخذ واحدا من أضلاعه وملأ مكانهما لحما وبنى الرب الإله الضلع التى أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم » يتضح من خلق المرأة فى التصور الدينى كيف أن الرب الإله قد خلق حواء خلقاً ثانويا من آدم ، ولم يخلقها كما خلقه . فى ذلك علة وهى أن ممارسة معرفة الخير والشر لا تتأتى من المثيل (آدم آخر) بل من النظير (الضد المقابل) . ثم يأتى فى الإصحاح الثالث : « فقالت الحية للمرأة لن تموتا (إذا أكلتما ثمر شجر المعرفة بالخير والشر) . بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر . . فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت رجلها فأكل . . وقال الرب الإله ، هوذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفاً الخير والشر . والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويحيا إلى الأبد . فأخرجه الرب الإله من جنة عدن » .

يشير هذا النص إلى مشكلة غائية الجنس وقصديته ببلاغة نادرة . لقد حرم الله على آدم معرفة الخير والشر ، وليس الخير والشر هنا إلا الجنس الذى فعله مع حواء ، أى فعله مع بعض نفسه (موضوع الجنس) لقد خلق الله حواء التى لم تكن إلا جزءاً من آدم وموضوعا مارس معه المعصية أى المعرفة . وهذا ما يقابل الجانب القصدى من الجنس . أما الجانب الغائى الذى لم يسمح الله به لآدم وهو الخلود ، فتحقق هو الآخر بصورة ناقصة . إن الإنسان وحده فانية ، ولكنه كظاهرة ونوع وحدة مستمرة أقرب إلى الخلود . ويحقق ذلك ما فى الجنس من خلق وحدات أخرى . لذلك يبدو سلوك الإنسان فى عمومه تنفيذا ناقصا للخلود وبقاء النوع ، وغائيا بحتا ، وفى الوقت نفسه يبدو قصدياً يتجه إلى تحقيق اللذة واختيار الموضوعات . لقد استطاع التحليل النفسى أن يفيد من مفهوم الجنس وكشف شقة الغائى والقصدى فى الوصول إلى المعنى العام والخاص للحفز ، ودورهما فى تاريخ الفرد وتاريخ النوع .

إن تأمل المفهوم التحليلي للجنس من خلال غائية الجنس قصديته ، يبين ويكشف لنا قيمة كبيرة فى الكشف الفرويدى . لقد مزج فرويد إهتمامه باللاشعور وبالغريزة الجنسية فى اهتمام واحد ، بحيث كان حديثه عن الجنس واللاشعور ، وغائية الغريزة وقصديتها ، كان حديثه عن ذلك يبدو غامضا . الأأنه لم يترك سانحة دون أن يبين لنا كيف أن عملية الكشف عن اللاشعور لا بد وأن تقدم لنا معرفة بالنشاط الجنسى للمريض . وعليه أصبح السبيل إلى كشف الجانب الغائى فى الجنس لايتحقق إلابتحليل الجانب القصدى فيه أى اللاشعور . بل كان فرويد أقدر من عمل فى ميدان الإنسانيات على الوقوع على نقطة الاتصال بين عام بالإنسان وفلسفة فيه ، وبين التحليل وبين التجريب : هذه النقطة هى الحفز (الجنس) المطابق للنموذج الدينامى العام(الإتزان) . ان الجنس لدى فرويد مفهوم غائى،يقود الى أصل(غريزتى الحياة والموت) ويقودالى نتائج (قصدية اختيار الموضوع) مادام الطريق الى كشف الجانب الغائى من الحفز العام للانسان(الجنس) هو تحليل اللاشعور(أى الجانب القصدى والمتحقق ،فعلا من الحفز) فان على التحليل النفسى أن يقدم للمنهج التجريبى موضوعاملائماللتجرب على اللاشعور. وليس ذلك بالأمر المستحيل على التحليل النفسى ، بل ربما كان التحليل النفسى أقدر من غيره على تقديم هذا الموضوع دون أن تفقد نظريته اتزنها العام، وتماسكها الداخلى . ان الموضوع الملائم للتجريب على اللاشعور هو الجسد الإنسانى Human body .ففى بعض كتابات فرويد يبين أنه قد أشار بكلمة اللاشعور إلى الجسد الانسانى،وجاءت هذه الاشارة بوضوح فى كتابه الأنا والهى فى قوله: أن اول أنا هو أنا الجسد The first Ego is the Body Ego وتشير دراسات التحليل النفسي للاطفال إلى أهمية فهم الجسم ودوره فى إقامة علاقة بالعالم (شبتز ـ اريكسون ـ كيوبى وغيرهم).ان الاستعاضة بالجسد عن اللاشعور أمر ييسر التجريب الدقيق على التحليل النفسى : فالمحلل فى تعامله مع الفرد إنما يخلص إلى اللاشعور من خلال النشاط اللاشعورى ، إذ لا يتضح اللاشعور فى خلاص ونقاء أبدا .

ولكن إذا رادفنا بين اللاشعور والجسد ، وإتخذنا الجسد موضوعاً للدراسة

فإننا نستطيع أن نخلص إلي الشعور من خلاله ، إذ لا يتضح الشعور فى خلاص ونقاء هو الآخر[٢] . وبالتجريب على الجسد ، يصبح من الميسور على عالم النفس (محللا كان أم غير محلل) ، أن يقترب إقترابا شديدا من الجانب النائى فى الحفز أى الجنس . ولا يمكن أن نقرر حالياً ما إذا كان علم النفس سيتمكن يوما من إخضاع هذا الجانب للتجريب ، وإن كان ذلك ظل حلما يراود الإنسان منذ القدم . إلا أنه يمكننا أن نعتبر الطبيعة ذاتها معملا ضخما يجرب

---

(١) يمكن أن نعتبر الجسد موضوعا يدرك ونشعر به ، ووسيلة للادراك والشعور بالعالم. وفى الحالة الأولى يصبح الجسد موضوع الشعور ، أى ما ليس الشعور (لا شعور) ، وفى الحالة الثانية يصبح الجسد هو الشعور بالعالم (أى ماعداه موضوع للشعور) . واللاشعور بالمعنى العيادى التحليلى له هاتان الخاصتان : أنه مالا ندركه إلا بما يصل منه إلى الشعور ، وما ندرك به العالم عندما يغزو الشعور . ويمكن أن نذكر بعض المجالات التى تطرق بالبحث التجريبى على الجسد ليتضح منطق مرادفه الجسد باللاشعور :

١ — ما يعرف عن الجسد (المعرفة المباشرة ـ المعرفة غير المباشرة) .

٢ — طرق التعرف على الجسد (ذاتية أم انعكاسية — وأثر كل طريقة على هذه المعرفة) .

٣ — مالا يعرف عن الجسد (العوامل المعيقة لهذه المعرفة ـ وأثر عدم التعرف على الجسد على الشعور) .

٤ — الأمراض والتعرف على الجسد (أشكال معرفة الجسد فى الأمراض المختلفة ـ معنى ذلك بالنسبة للمرض) .

٥ — العلاج النفسى وأثره على معرفة الجسد (التغير الناتج عن العلاج — أثره على الصورة العيادية) وهذه الموضوعات تتعلق بما هو معروف بصورة الجسد (فى الشعور Body Image كذلك يمكن التجريب على الجانب الثانى من موضوع الجسد وهو الجسد بإعتباره وسيلة التعرف على العالم ، ونذكر بعض مجالات هذا التجريب فيما يلى :

١ — كيف يحل الشعور بالعالم محل الشعور بالجسد تدريجياً .

٢ — أثر الجسد على معرفة العناصر الموضوعية فى العالم التى تحل محله .

٣ — العوامل المعوقة لحلول العالم محل الجسد فى الشعور .

٤ — العوامل المساعدة لحلول العالم محل الجسد فى الشعور .

٥ — الفرق بين الجسد كوسيلة لمعرفة العالم وبين الجسد كمرجع للعالم .

وتتعلق هذه الموضوعات بما هو معروف بخطة الجسد Body scheme

على هذا الجانب ببطء شديد ،وأن تاريخ الحضارة الإنسانية مصدرا غزيرا بالمادة ، يمكن من تلمس هذا الجانب — وإن كان عن بعد . وليس هناك ما يحول دون الأمل ، فى أن تتمكن علوم الإنسان من الإرتقاء إلى هذا المستوى ، من التعمق فى تاريخ الإنسان ، وفى التعمق فى حاضره إلى حد يسمح بتلمس هذا الجانب الغائى من الإنسان . إن علوم الطبيعة قد نجحت فى ذلك نجاحات باهرة ، وخاصة فى مجالات علم الأحياء والوراثة ، وعلوم الفضاء والمادة .

لقد أصبحت مهمة الإنسانيات مضاعفة : إن على الإنسانيات أن تنظم ميادينها حول مفهوم واضح عن الإنسان ، وفى الوقت نفسه أن تلحق بالطبيعيات ، لتمنحها إطارها الفكرى اللائم . ويبدو أن التحليل النفسى من النظريات المتضمنة لكثير من خصائص قيادة هاتين الحركتين وتحمل جانباً كبيراً من هذه المسئولية .

ملحق « أ »

علاج السلوك

Behaviour Therapy

عندما ناقشنا علاقة علم النفس التقليدى بالتحليل النفسى (أنظر الفصل الرابع) ، أوضحنا أن هذه العلاقة قد مرت بمرحلتين : مرحلة أولى لقى فيها التحليل النفسى ترحيباً من علم النفس ، تلتها مرحلة لاقى فيها التحليل صدا ومخاصمة من المرحبين به . أما الترحيب فكان لظن علماء النفس أن التحليل لا يزيد عن كونه طريقة علاجية تمد المعرفة النفسية بما يثرى نظرية علم النفس فى الإنسان ، ودون أن تزاحمه فى حقه فى إقامة هذه النظرية. وأما المخاصمة فكانت عندما تطلع التحليل النفسى إلى وضع نظرية فى الإنسان ، تهدد ما أقامه علماء النفس التقليديون . وقد عرضنا بعض أبعاد هذا الخلاف فى حينه ، ونعود لنكشف فى هذا الملحق عن بعد متخصص فى هذا الخلاف ، لم نجد له موضعه الملائم فى سياق الفصل الرابع ، رغم أهميته .

أثار خلاف علم النفس التقليدى مع التحليل النفسى مشكلة داخلية فى علم النفس ذاته . فلم يخف على علماء النفس ، أن نقدهم لنظرية التحليل النفسى فى الإنسان ، لا ينسحب تماماً على طريقة التحليل النفسى فى العلاج . وأمام هذا الموقف يصبح رفض نظرية التحليل النفسى رفضا جذريا من الأمور المستحيلة منطقياً . كذلك . أصبحت الدعوى بصحة نظريات علم النفس التقليدى ، دون وجود طرق علاجية تتفق معها ، دعوى غير مستقرة . وإزاء هذا الموقف ظهرت المشكلة : إن النظرية الأصدق والأثبت ، تستطيع أن تضع طريقة فى العلاج أسلم وآمن — وهو مالم تستطعه نظريات علم النفس التقليدى ، كما أن الطريقة العلاجية الناجحة ، تشير إلى صدق ، وثبات ما للنظرية التى تقوم عليها. لذلك ظهرت إتجاهات واضحة المعالم ، فى ميدان علم النفس ، لإيجاد طرق علاجية تأخذ

بنظريات علم النفس مبتدأ لها . وقد تعددت هذه الاتجاهات — وطرق العلاج المتولدة عنها — بمالا يسمح لنا بعرضها كلها أو بالتعرض لها فى كثير . إلا أننا سنخصص هذا الملحق لإحدى هذه الطرق العلاجية . ونشير إليها — مجرد إشارة — حتى لا ندخل فى تفاصيل تخرج بنا إلى مناقشات عدة — ربما لاتسعفنا قدرتنا الحالية على القيام بها . أما الإكتفاء بالذكر دون التفصيل ، فيعود إلى ضرورة تنبيه القارىء الراغب فى المزيد إلى مواطن مايريد :

منذ فترة وجيزة نسبياً ، ظهرت محاولة جادة لاتباع طريقة (أوطرق) علاجية تقوم على نظرية التعلم Learning Theory . ففى العقد الثانى من القرن العشرين قام واطسن Watson الأمريكى بتطوير لقوانين باڤلوت الروسى ليدرس بها السلوك الإنسانى . وأطلق على إتجاه واطسن ونظريته فى النفس تعبير : نظرية السلوك Behaviour Theory . وأخذ الاتجـاه السلوكى يزدهر فى الولايات المتحدة كنظرية فى علم النفس . حيث أضاف تولمان Tollman إلى الفكر الشرطى ، تمييزاً بين شرطية تحكم السلوك الجزئى ، وشرطية تحكم السلوك الكلى ، وقدم فكرة الغرض والدافع من السلوك . ثم جاء هل Hull ليضيف مفاهيم الوظيفة والدوافع وراء السلوك ، وربط ذلك كله فى معادلة سلوكية واحدة . ولكن تبين للسلوكيين أن تفسير السلوك بأنه إستجابة شرطية مدفوعة بمحرك أولى ، بغرض خدمة وظيفة للفرد ، يقف أمام ظاهرة الحصر Anxiety عند التعرض لهـــذه الاستجابات الشرطية المتعلمة (العادات) بما يفك علاقاتها الشرطية . بذلك تطور الأمر فى اتجاهين : واحد بقى فى الولايات المتحدة ومن رواده مورر وميلر ودولار وسكنر ، حيث أدخلوا فى نظرية تعلم السلوك ، مفاهيم التحليل النفسى ، وآخر قام به عالم النفس الإنجليزى الجنسية أيزنك H. J. Eysenck ، إهتم فيه بإضافة كشوفه فى أبعاد الشخصية Personality Dimentions . والواقع أن اتجاه أيزنك هو الأم الشرعية لنظرية علاج السلوك .

يقوم فكر أيزنك فى السلوك على مزج لكشوفه فى أبعاد الشخصيـــة

(الانطواء — والانبساط) وعلى علاقة أبعاد الشخصية المتعامدة (العصابية — الذهانية) بما جبل عليه الإنسان عصبياً ، وعلى الفروق والفردية وراء أفكار هل". فمن هذا المزيج بين أيزنك ، إمكان النظر إلى السلوك السوى والمرضى ، باعتباره استجابات شرطية تكيفية أو غير تكيفية . وعلى هذا الأساس تصبح طريقة العلاج القائمة على مفاهيم السلوك ، هى الطريقة التى تسمح بحل العلاقات الشرطية بين مثيرات معينة ، واستجابات غير تكيفية ، وإقامة علاقات شرطيه أخرى بين هذه المثيرات ، وبين استجابات شرطية تكيفية . وقد لخص أيزنك الفرق بين نظرية علاج السلوك Behaviour Therapy ، وبين نظريات العلاج النفسى القائمة على أفكار التحليل النفسى فى الجدول التالى ، الذى يضع فيه عشرة نقط للاختلاف .

علاج السلوك	العلاج النفسى
* يقوم على نظرية متسقة جيدة الصياغة تسمح باستنتاجات يمكن التأكد منها إختيارياً .	* يقوم على نظرية غير متسقة لم تصغ يوما صياغة جيدة على شكل قضايا .
* مستمد من دراسات تجريبية صممت خصيصا لاختبار نظرية أساسية ذات استنتاجات سبق وضعها .	* مستمد من ملاحظات عيادية ، قامت دون الضبط اللازم عن طريق ملاحظات أو تجارب أخرى .
* يعتبر الأعراض استجابات شرطية غير تكيفية .	* يعتبر الأعراض هى النتاج المرئى لأسباب لاشعورية « مركبات » Complexes.
* يعتبر الأعراض دلالة على تعلم خاطىء .	* يعتبر الأعراض دلالة على الكبت

علاج السلوك	العلاج النفسى
* يعتقد أن التشخيصات تستند على الفروق الفردية الخاصة بالقابلية للتشريط وطواعية الجهاز العصبى الذاتى ، بالإضافة إلى ظروف بيئية طارئة أو عضوية .	* يعتقد أن التشخيصات تستند على حيل الدفاع .
* يتعلق علاج كل الاضطربات العصابية بالعادات القائمة حاليا حيث يكون تاريخ تطورها غير ذى أهمية فى الغالب	* يقوم علاج الإضطرابات العصابية على أساس تاريخى .
* يتحقق الشفاء بعلاج الأعراض ذاتها ، أى بإطفاء الاستجابات الشرطية غير التكيفية وبإقامة الاستجابات الشرطية المرجوة .	* يتحقق الشفاء بتناول الديناميات التحتية (اللاشعورية) وليس بعلاج الأعراض ذاتها .
* لا قيمة للتفسيرات مهما كانت التفسيرات موضوعية أو صحيحة .	* يعد تفسير الأعراض والأحلام والأفعال وما إلى ذلك ، عنصراً هاما فى العلاج .
* يؤدى العلاج الموضعى إلى الشفاء الدائم بشرط إنطفاء الاستجابات الشرطية الذاتية والشكلية الزائدة عن الحاجة .	* يؤدى العلاج الموضعى إلى تكوين أعراض جديدة .
* العلاقات الشخصية ليست مهمة فى شفاء الحالات العصابية ، رغم إحتمال الاستفادة منها فى بعض الظروف.	* علاقات الطرح أساسية فى علاج الحالات العصابية .

يتضح فى الجدول السابق أمران :

أولا : أن طريقة علاج السلوك تقوم — وتقوم أساسا وبوضوح — على نقيض أفكار ونظرية العلاج النفسى ، والتحليل النفسى على وجه الخصوص . ولما كنا لسنا بصدد تقويم لطريقة « علاج السلوك » فلن نتعرض إلا إلى جانب محدد ، وهو قاعدة الفكر لهذه الطريقة . إلى التسليم بالأسس العلمية لطريقة « علاج السلوك » ، لا تستلزم بالضرورة التغاضى عن ميزات فى نظرية التحليل النفسى ، ما دامت هذه الميزات لا تتناقض مع الفكر السلوكى . ونذكر بالذات إهتمام العلاج التحليلى النفسى بعلاقة المريض بالمعالج ، وأثره على « التدعيم الثانوى » Secondary Re—inforcement . كذلك لا يحتاج الأمر إلى إنكار قواعد أساسية فى نظرية الأمراض عموما — مثل قاعدة العرض البديل عن المرض — خاصة وأن هذه القاعدة لا تتعارض مع أصول الفكر السلوكى الذى تنبه إلى علاقة تكوين العادات بديلا عن الحصر .

ثانياً . يتضح من الجدول السابق ، مدى ما أغفله أيزنك من أسس فكرية هامة فى طريقة العلاج التحليلى النفسى . فالتحليل النفسى ليس بالتصور النظرى الذى يصوره أيزنك فى تحديده لمعالم الطريقة المخالفة بطريقة « علاج السلوك » . ويمكن للقارىء أن يقارن بين ما قدمه أيزنك كتلخيص لطريقة العلاج التحليلى النفسى ، وبين ما بسطناه من أفكار هذه الطريقة فى الفصول الثلاثة الأولى . وقصارى القول : ليس فيما قدمه أيزنك ما هو جديد بالنسبة لما قام عليه التحليل النفسى كطريقة علاجية ، لا يعتبر تعديل الشعور والخبرات السلوكية بكاف لشفاء المرض النفسى .

ثم يأتى دور ولبة J. Wolpe وهو عالم نفسى من جنوب أفريقيا — ليقوم بأول محاولة محددة لإستخدام نظرية التعلم ، وأساليبها التجريبية ، لتعديل السلوك المرضى العصابى . ويلخص ولبه رأيه فى محاولته بقوله : « إن هدف

(هذا المقال)، هو إظهار أنه عندما تتم التأثيرات العلاجية النفسية — بغض النظر عن نوعية المعالج — فإن هذه التأثيرات عادة ما تكون فى الحقيقة نتيجة لكف متبادل للإستجابات الحصرية العصابية، أى قمع كامـــل أو جزئى لإستجابات الحصر، ينتج عن إثارة متآنية لإستجابات فسيولوجية أخرى تناهض الحصر . . . وقد أدت الحقائق السابقة [المتعلقة بالتجارب الخاصة بالكف المتبادل] إلى وضع فرض مؤداه أنه إذا أمكن إستحداث إستجابات لا تتماشى مع الحصر فى مثيرات تحرك الحصر، فإن ذلك سيضعف الرابطة بين هذه المثيرات وبين استجابات الحصر » .

ويمكن أن نحدد محاولة ولبه فى فكرتين أساسيتين، أولا : إن إزالة العرض العصابى يأتى إما بإعطاء دعامات سلوكية غير حصرية فى المواقف التى تثير الاستجابات الحصرية، وإما بإصطناع مثيرات مؤلمة، تعقب الإستجابات الحصرية (من علاقة شرطية)، لتنطفىء الإستجابات الحصرية . بعبارة أخرى، يزال العرض إما بالإثابة على الاستجابة التكيفية، أو بالعقاب على الإستجابة غير التكيفية. ثانياً : إن معرفة دقيقة بتاريخ حياة المريض ومنبته « أمر ضرورى تمهيدى لإتباع الطريقة (العلاجية) » . وقد تبدو الفكرة الثانية مناقضة لإحدى القضايا التى وضعها أيزنك والخاصة بعلاج العادات الحالية، ولكن الهدف من « المعرفة الدقيقة » بحياة المريض إنما تأتى من الحاجة إلى معرفة المواقف التى تثير الإستجابات الحصرية .

وقد وضع ولبه أربعة أساليب تتبع لتحقيق الفكرة الأولى وهى : —

١ — أسلوب الإستجابات المطمئنة Assertive Responses : ويتلخص هذا الأسلوب فى تدريب المريض على إستجابات، تدعم ذاته فى المواقف المحيطة والمثيرة لإستجاباته الحصرية .

٢ — أسلوب الاستجابات الجنسية Sexual Responses : وهو أسلوب

يعتمد على تلقين المريض إستجابات جنسية ناجحة ، ومساعدة تتبعها فى المواقف الجنسية المثيرة لحصره .

٣ — أسلوب الاسترخاء Relaxation : ويدرب المريض فى هذا الأسلوب على الإسترخاء فى مواقف الحياة العادية المثيرة لحصره ، وأحيانا ما يدرب المريض على إفقـــاد نفسه الحساسية بالنسبة لمواقف معينة تثير حصره بدرجات مختلفة .

٤ ـــ أسلوب التجنب الشرطى للاستجابات Avoidance Responses : وهو أسلوب مركب من ثلاثة تفرعات ، التفرع الأول هو اطفاء الاستجابات الحصرية بالعقاب عليها ، والثانى هو إطفاء الاستجابات الحصرية بإعطاء إثابة عند تجنبها ، والثالث بعقد علاقة شرطية تجنبية فى حالات الحواز .

ونستطيع فى حدود هذا الملحق ، أن نعلق تعليقاً مختصراً على طريقة ولبه والتى قام عدد من العلماء الآخرين على تنويعها فى مجالات العلاج المختلفة . إن أول مانعلق عليه بصدد هذه الطريقة هو اغفالها أو تغافلها عن الدافع وراء التشريط غير التكيفى (الأعراض) . ففى صلب نظرية التعلم نجد أن الدافع جوهر وركيزة لكل التجارب والنتائج العملية التى توصل إليها السلوكيون . فالتشريط كان دائما سلوكا مدفوعا ، ولا يعقل أن يعتمد على نظريات الشرطية فى علاج العصاب ، مع اغفال الدافع إلى التشريط المريض . وثانى مانعلق عليه هو غفلة ولبه — ومن قبله أيزنك — عن دور الحصر فى نشأة واختفاء العصاب. فكما أن الدافع أساس فى السلوكية ، فإن الحصر أيضاً أساس آخر فى نظرية السلوك . فقد نبه المجرب السلوكى إلى ظهور الحصر عند إطفاء عادة مدعمة ، أو عند إكتساب عادة معارضة لعادة مدعمة . وقد أغفل ولبه مشكلة الحصر إغفالا كبيراً. فرغم أنه قد نبه إلى المواقف المثيرة للحصر، إلا أنه لم يذكر لنا كيفية أختفاء الحصر بمجرد تدعيم « نوع آخر » من الإستجابات فى تلك المواقف .

ويجب أن ننبــه القارىء إلى عدة نقاط ، تعينه على الإنتهاء من قراءة هذا الملحق :

أولا : لايجوز تقويم طريقة علاج السلوك على مبعدة عن تقويم نظرية التعليم ذاتها . ويحتاج الإلمام بنظرية التعلم إلى العودة إلى مصادر متعددة ، لن يفتقدها القارىء فى مــكتبات الجامعة .

ثانياً : إن التعجل فى إصدار رأى أو حــكم على هذه الطريقة أمر غير مستحب .لذلك يجمل بالقارىء أن يلم إلماما كافيا بنظريات الشخصية — وخاصة نظرية الأبعاد لأيزنك ، ذلك من جانب . ومن جانب ثان عليه أن يلم بنظرية الإستجابات الشرطية ، وقوانين الشرطية . كذلك ، يحتاج الأمر إلى معرفة جيدة بفسيولوجية الجهاز العصبى . فبا كتمال هذه المعارف ، يمــكن للقارىء أن يبدى رأيه فى هذه الطريقة ؛ وإن كان المرجح أنه عند إكماله لهذه المعارف سيكون قد وصل إلى حد يجعله أميل إلى التريث فى إصدار أحكامه .

ثالثاً : إن مزيدا من التطوير لنظرية التحليل النفسى ، ومزيدا من تطوير طريقة علاج السلوك قد يــكشف عن أعماق أبعد للخلاف بين الجانبين . فليس من الواضح (للمؤلف) حتى الآن أن هناك مايشير إلى احتمال الاتفاق يوماً بين الجانبين . لذلك يحتاج القارىء غير المتخصص إلى التريث لمعرفة ماسينتهى إليه الحال ، عندما يعمل المتخصصون على هذا التطوير وتعميق الخلاف .

ملحق « ب »

ضوء جديد على تيارات الفكر الماركسى

فى علم النفس[1]

لن يختلف كثيرون حول المكانة البارزة التى يحتلها « بافلوف » فى علم النفس بالإتحاد السوفيتى. بل سوف يتفق كثيرون على أن« البافلوفية »هى أوضح صيغ الفكر المميز لعلم النفس عند الماركسيين . ويعود الإتفاق على ذلك إلى حقيقتين : فمن جانب موضوعى ، لاينكر أحد قيمة الكشوف التجريبية التى قدمها بافلوف فى ميدان النشاط العصبى ، ومجال التفاعل العصبى الفسيولوجى : فقد تمكن بافلوف من أن يكشف عن إمكانيات بحث لاحصر لها فى هذه الظواهر . وتحمس كثير من العلماء — السوفييت — لإتجاه بافلوف ، يحدوهم الأمل فى إقامة أساس مادى لعلم النفس . ويداعب خيالهم الظن بإنتهاء الحاجة للاطارات النظرية للفكر المثالى فى علم النفس . وتكونت بذلك موجة حماس عارم ، لتركيز البحث فى الظواهر العصبية الفسيولوجية ، وإهمال دراسة الظواهر « السيكولوجية » . ومن جانب شخصى ، كانت لبافلوف مكانة حزبية مرموقة، ومقدرة دعائية ضخمة سمحت له — بقصد أو بدون قصد — بحجب آراء المخالفين له والمختلفين معه . لذلك ظلت « البافلوفية » لفترة طويلة ، الممثل الرسمى للفكر الماركسى فى النفس .

وتحت تأثير هذه الهالة نسبنا إلى علم النفس الماركسى ما كان ينسب إلى البافلوفية وحدها . ففى الفصل الرابع اعتبرنا علم النفس الماركسى هو البافلوفية ،

---

(1) Psychological Research in the U. S. S. R. Progress Publishing. 1966, Moscow.

وعالجنا رأى علم النفس الماركسي فى ضوء رأى بافلوف . وهكذا وقعنا فى خلط نعتذر عنه . فعلى مايبدو ، ليست البافلوفية هى كل علم النفس الماركسى، وليست نظرية الماركسية فى علم النفس هى البافلوفية . فبعد إعداد هذا الفصل المذكور، وصل إلينا كتاب حديث من جزئين ، يكشف عن تيارات نظرية وتجريبية تأخذ موقفا مغايرا لموقف بافلوف من علم النفس ، قام على تأليفه نخبة من علماء نفس ماركسيين سوفيتيين عاصروا بافلوف وظلوا — إلى حدما — على مبعدة من الأضواء . وعلى مايبدو ، لم يكن من الممكن الإطلاع على آراء هؤلاء العلماء، قبل أن تنحسر موجات « الدجماتية » التى سيطرت على الفكر السوفيتى ، حتى أواخر العقد الخامس من هذا القرن . لذلك نجد من الواجب عرض مضمون هذا الكتاب على القارىء إنصافا للعلم . وسنختار منه مقالا محددا للعرض . وذلك لعدة أسباب: ففى هذا المقال[١]، موقف نظرى محدد، يكشف عن الموجة المضادة للبافلوفية فى وضوح كما يكشف كذلك عن إتجاه البحوث التجريبية التى يضمها الكتاب بجزئيه . كما أننا باختيارنا لهذا المقال بالذات ، سنعفى القارىء من أى إنحياز ربما ننحازه . فطريقة صياغة المقال تسمح لنا بأن ننقل منه حرفيا عبارات واضحة تبرز أهم أفكاره ، دون الحاجة إلى صياغة هذه الأفكار بما يناسب منحقنا. وسنضيف إلى هذا المقال بعض عبارات وردت فى مقال آخر فى الكتاب نفسه كتبه عالم النفسى السوفييتى المعروف Y. S. Vygotsky[٢].وهو معروف لعلماء النفس الغربيين بشكل أوضح ، من خلال بحوث تلاميذه من أمثال كازانين Kasanin وجولدشتين goldstien. كذلك سنوردموجزاً بسيطا لإتجاه آخر قدمه لوريا A.R. Luria يقف به موقفا وسطا بين البافلوفية والاتجاهات الماركسية المخالفة

(1) Rubinstein S., L., Problems of Psychclogical Theory. trans: D. Myshne. p.p. 46-66. in *Psychological Research in* the U. S. S. R., Moscow, 1966.

(2) Vygotsky L. S. Developement of the Higher Mental Functions, Ibid., p.p. 11—45.

يقول فيجوتسكى : « إن فحص أى مجال جديد يبدأ بالضرورة ببحث وتطوير لمنهج (أو طريقة) ما . ويمكن التسليم — كافتراض عام — بأن أى اتجاه جديد لمنشأ كل علمية ، لابد وأن يقود إلى مناهج وطرق مستحدثة للبحث . فقد ثبت أن موضوع البحث ومنهجه يتدخلان معا بشكل واضح . لذا فإن البحث يعنى الأخذ بشكل مختلف تماما ، وبطريق متمايز إذا ما كان يهدف إلى إيجاد منهج يتناسب مع المشكلة الجديدة : وفى هذه الحالة سوف يختلف شكل البحث جوهريا ، عن الأشكال التى تكون عليها الدراسات التى تستعمل المناهج المعدة نفسها أو المستقرة أصلا فى العلم للكشف عما هو جديد ص ١٩ — ٢٠ » . ويمكن مقارنة هذا الموقف النظرى بموقف باڤلوف الذى يعتمد على إستعمال أسلوب البحث الفسيولوجى للبحث فيما هو سيكولوجى وتطبيقه قوانين التفاعل العصبى لتفسير التفاعل السيكولوجى .

وينتقد فيجوتسكى الطرق والمناهج السيكولوجية المستعارة من مناهج العلوم طرقها دون تطويع يناسب طبيعة النفس ، فيقول : « إن كل المناهج السيكولوجية المتبعة حالياً فى البحوث التجريبية ، ورغم تمايزها الضخم ، بنيت على مبدأ واحد ، وتبعا لنمط واحد ، ووفق حطة واحدة ، هى ، « مثيرة استجابة » . ومهما كانت التجربة السيكولوجية مبدعة أو مركبة فى نمطها ، فمن الميسور ملاحظة وقوفها على هذه القاعدة العالمية . فمهما كان الموضوع أو المنهج فى تجربة عالم النفس ، فأن المسألة تكون دائما فرض نوع من النشاط على الفرد ، تعريضه لمثيرات معينة ، وبأسلوب ما استثارة سلوكه أو خبرته .

وبعد ذلك تبدأ الدراسة والفحص والتحليل والوصف ومقارنة الإستجابة بالنشاط ورد الفعل بالمثير . هذه الطريقة فى البحوث تقوم دون شك على الإفتراض الأصلى — القانون السيكولوجى الأساسى — الذى تبعا له تكون العمليات العقلية ردود فعل لمثيرات » ص ٢٠ . ويمكن مقارنة هذا الرأى برأى باڤلوف ، لندرك كيف يعيب فيجوتسكى على الباڤلوفية عدم إلتزامها بالفكر الجدلى ،

وتمسكها بالنظرة المادية الفجة . ونضيف إلى ما سبق تعليق فيجوتسكى على الرأى المادى الفج ، بما يستشهد به فى أقوال إنجلز (١٦) . فى معرض نقاشه مع وجهة النظر المادية البسيطة يقول : « إن جوهر هذه الفكرة يبدو لنا مرتبطا بالمفهوم الطبيعى للتاريخ ، وبالتحيز المتضمن ـ وفقا لرأى إنجلز ـ فى فكرة فاعلية الطبيعة على الإنسان وتحديد الظروف الطبيعية فى كل مكان للتطورات التاريخية ، حيث يغفل [هذا المفهوم] «أن الإنسان أيضا يفعل فى الطبيعة : يغيرها ويبتكر فيها ظروفا جديدة لوجوده . » [أنظر كذلك : أزمة الماركسية الراهنة .تأليف لوثيفر ه .دار الطليعة ـ بيروت ـ ١٩٦١] . ويتساءل فيجوتسكى : « هل من الجائز فى سيكولوجية الإنسان أن نعدم وجود ما يقابل الفرق بين علاقة الإنسان ببيئته (وعلاقة الحيوان ببيئته) بما فصل الإنسان عن باقى الحيوانات ؟ » ص٢٢ .

إن وجهة نظر فيجوتسكى تختلف إختلافا مزدوجا عن موقف بافلوف من الظاهرة السيكولوجية . : فمن جانب يرى فيجوتسكى مقتبسا قول إنجلز (١٦) أن الحيوان لا يعدو أن يستعمل بيئته على حين يجعلها الإنسان بقدرته على تغييرها تقوم بخدمة أغراضه ، لذلك يتعارض مع قول بافلوف فى الفرق بين الإستجابة الشرطية وغير الشرطية بأن: «الفرق الوحيد هو أنه فى حالة ما، هناك ممرات توصيل سابقة الإعداد ، فى حين فى حالة أخرى تحتاج إلى إعداد أولى للربط ، وفى حالة تكون آلية التوصيل معدة فعلا ، وفى حالة أخرى تكتمل الآلية فى كل مرة حتى يتم إعدادها . (الأعمال الكاملة ، بافلوف ، الجزء الرابع ، طبعة موسكو ـ لننجراد ١٩٥١ ، ص ٣٨). فوضع الإنسان على هذا النحو البافلوفى، يجعله سلبياً يتعلم عن طريق ترابط خارجى بين مثيرين يخلقان ممرا عصبيا يربطهما . ومثل هذا الموقف يتعارض مع الفكر المادى الجدلى ، الذى يرى الإنسان قادراً على الدخول فى فاعلية العالم المادى ليغيرها . لذا يختلف بافلوف عن السلوكيين فى اتخاذه مقولة (مثير ـ إستجابة) أساسا للتجريب. فحتى عندما يضع بافلوف الجهاز العصبى الراقى فى هذه المقولة (مثير ـ جهاز عصبى ـ إستجابة) فأنه لا يحل المشكل الذى يخلقه . فلا

شك أن الجهاز العصبى ليس الإنسان ذا التاريخ ، ولن يعدو أن أن يكون أعصابا موردة ، وأخرى مصدرة ، أى أنه موزع للمتغيرات الخارجية لا غير .

ومن جانب آخر ـ وكما يقول فيجوتسكى « . . إن مفهوم تطور الوظائف العقلية الراقية ذاته لا زال غامضا (غير محدد) وغير واضح . أنه غير متميز بما يكفى عن مفاهيم أخرى تتصل وتتعلق به بشدة ، كما أن مضمونه غير دقيق إلى حد كاف » ص ١١ وهنا نجد عالم نفس سوفيتى آخر ، يقدم الرأى نفسه وهو لوريا[١] يقول لوريا : « (أنه) يبدأ من فكرة أساسية . . أن الصور المركبة للتنظيم والتفكك فى السلوك الإنسانى ، لا يكون من الحكمة تفسيرها بأنها حركة بسيطة لعمليات عصبية فسيولوجية ، وأنه لا توجد ظاهرة عصبية دينامية تستطيع تحليل التشكيل المتكامل للسلوك الخاص بالإنسان ككائن إجتماعى ص XII » لذلك قدم لوريا نظاماً تجريبياً ، أثبت فيه ثلاثة أمور : أولا : أن اضطراب الوجدان يأخذ فى أحيان معينة شكل التفكك العصبى للعمليات العقلية العليا . ويحدث هذا التطابق عندما يرفض الشخص مثيراً ما . ففى هذه الحالة يكون تفكك العمليات الوجدانية والعمليات العصبية متطابقاً . ثانياً : أن مشكلة المرض الوجدانى — أى الأعصبة النفسية — تدحض كل تفسير فسيولوجى عصبى بسيط . فالسلوك الإنسانى تنظيم يقوم على تجمع بعض القوى الحيوية ، وفق قوانين خاصة . وبذا يكون سلوك الراشد نتاج تطور معقد ومديد ، حيث لا نجد فى مراحل تطوره الأولى تنظيمات أكثر بساطة من تلك التى نجدها فى مراحله المتأخرة . . كل ما فى الأمر أن تجمع القوى الحيوية ، يتم وينتظم وفق قوانين مختلفة فى كل مرحلة . ثالثاً : أن الصراع الإنسانى يحدث « عندما يقبل فيها الشخص إيحاء ما (أو إثارة ما) ـ تتعارض مع البناء الشعورى لشخصيته ـ

---

(1) Luria A. R., The Nature of Human Conflicts, trans Gantt H., Evergreen No. E. 256, Grove Press, New York, (1960)
ويمكن التنوية بأن مؤلف لوريا المذكور قد نشر بالروسية عام ١٩٣٢ عن المعهد القومى لعلم النفس التجريبى بموسكو .

فيحدث صراع خاص مع المعالم المعتادة للشخصية » ص ١٦١ . فقد تبين للوريا أنه عندما يوحى لشخص أثناء نومه بأن يفعل عند يقظته فعلا لا يتفق مع خلقه العام ، فإن هذا الشخص يعانى من صراع وجدانى لا يعلم له مصدراً واضحاً .
ويبدو أن لوريا قد إقترب بتجاربه هذه من حلم ظل يراود المحللين النفسيين حتى الآن ، وهو تحقيق « العصاب تجريبياً » فقد أمكن للوريا بالتنويم الإيحائى إستحداث حالة لا شعورية فى الشخص ، يعلم هو عنها مدى تعارضها مع البناء الشعورى ، وبذلك أمكنه أن يلاحظ كيف يؤدى الصراع بين اللاشعور والشعور إلى تفكك بناء الشخصية وتفكك البناء العصبى للعمليات العقلية العليا كذلك .

يتضح من تأمل رأى فيجوتسكى وتجريب لوريا ، أن مراجعة شاملة كانت قائمة للفكر الميكانيكى البافلوفى ، الذى سيطر على النظرية السيكلوجية فى الإتحاد السوفيتى ، لفترة طويلة . وقد عبر روبنشتين عن ذلك بقوله : «إن ضعف المفهوم الميكانيكى للحتمية ، قد أستغل فى الإتجاه الذى يأخذ باللاحتمية ، والذى تركز فى علم النفس المثالى ، وأصبح حالياً — وكما نعرف جيداً — يشق لنفسه طريقاً إلى علم الطبيعة والميكانيكا الـكية . لقد أشارت الحتمية فى المادية الجدلية إلى أهمية الظروف الداخلية ، لتتخطى المفهوم الميكانيكى للحتمية ، وبتأكيدها صلة (الظروف الداخلية) بالظروف الخارجية قطعت خط الرجعة على اللاحتمية ، وحرمتها من حججها . ويمكن أن تقوم نظرية بافلوف كمثال لنمط جديد من الحتمية .
ولتوضيح الأمر ، من الضرورى (وربما بدرجة أكثر من المألوف) أن نؤكد فى مفهوم بافلوف جانباً لم ندركه عادة بوضوح كاف ؛ ولم نفهمه جيداً . عادة ما يقال أن نظرية بافلوف تبدأ بملاقات خارجية بين الكائن وبيئته ، بظروف حياته وأن مخه (أجزائه العليا) يقوم بالتأثير على هذه الظروف الخارجية . ولكن بافلوف ، كان قادراً على خلق وابتكار نظريته العلمية . وبإيضاح هذه العلاقات الخارجية للكائن ببيئته وبكشف القوانين التى تحكمها ، وذلك فقط بدراسته

للقوانين الداخلية للنشاط اللحائي الذي يتوسط بين الفاعليات الخارجية على الإنسان وبين استجابته لها » ص ٤٨ .

يتضح إذن أن البافلوفية ـ لا كما يدعى البافلوفيون ـ قد وصلت إلى ما وصلت إليه عن طريق تحقيقها دون قصد ما تنكرت له بقصد . ويضيف روبنشتين إلى ذلك : « إن النشاط المنعكس للحاء يكون فى الوقت نفسه عصبياً (فسيولوجياً) ونشاطاً عقلياً (إذا ما نظر إليه من جوانب أخرى) . لذا يدرس هذا النشاط أولا كنشاط عصبى منحتم بالقوانين الفسيولوجية للدينامية العصبية (عملية الإثارة والكف ، إنتشارها وتركيزها وتوصيلها المتبادل) ، ثم ثانياً ، كنشاط عقلى (إدراك وملاحظة ، تذكر وتفكير ... إلخ .

فكل علم يدرس ظواهر الواقع فى علاقات خاصة بعلم معين . فالواقع بالنسبة لعلم وظائف الأعضاء ، هو تجمع المثيرات المؤثرة على المخ ، على الجهاز المحلل ، والواقع ولعلم النفس هو موضوعات المعرفة والنشاط ، موضوعات يتفاعـــل معها الإنسان كموضوع » . ص ٤٩ . إن هذا الرأى يجعل المهمة الخاصة لعلم النفس تبدأ من الإتصال بمشكلة التحول إلى دراسة الحياة العقلية للانسان ، كما يقوم بها المخ . فعلم النفس الذى يدرس النشاط العقلى ، هو أحد العلوم المشتغلة بالإنسان . إنه العلم الذى يكشف القوانين التى تحكم النشاط العقلى للانسان كما يؤديها المخ » ص ٥١ .

ويبرز تحديد مضمون علم النفس على النحو السابق مقولتين أساسيتين توجهان الجهود لإقامة علم نفسى إنسانى خالص (أى علم يدرس الإنسان ذاته كواقع تاريخى إجتماعى ، وليس كنشاط عصبى فسيولوجى) . ويعبر روبنشتاين عن هاتين المقولتين بقوله : « الأولى مفهوم عن الظواهر العقلية بوصفها نتائج تطور فى العالم المادى ، والثانية مفهوم عن علم نفس إنسانى ذى معالم خاصة به أساسه أنه [الإنسان] نتاج عملية تشريط إجتماعى تاريخى . وعادة ما تتعقد

مشكلة المكانة التى يشغلها علم النفس فى نظام العلوم [مكانته بين العلوم] بالمحاولات التى تسعى إلى حلها على أساس المقابلة بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية[١] ، مع استبعاد كل صلة بينهما ... إن علم النفس أحد العلوم التى تختص بطبيعة الانسان ، ذلك الكائن الناتج عن عملية تاريخية من التشريط الاجتماعى ص ٥١ ـ ٥٢ » .

إن فهم هاتين المقولتين« يسمح لنا بأن نقوّم جهود بافلوف تقويما سليما. فمن جانب ليس هناك اعتراض سيكولوجى خاص على القوانين الدينامية ، التى كشفها بافلوف فى السلوك العصبى . إن الاعتراض السيكولوجى إعتراض عام ، إذ أن هذه القوانين الفسيولوجية لاتسلب الظاهرة السيكولوجية سيكولوجيتها ، وبذا لاتحل محل الحاجة إلى قوانين سيكولوجية بحته . تماما كما لا يصلح تفسير النشاط العصبى الفسيولوجى بقوانين الظواهر السيكولوجية .ومن جانب آخر ، لايمكن الأخذ بفكرة مادية قوانين الفسيولوجيا فى مقابل مثالية قوانين السيكولوجيا، ويمكن أن ننقل عن روبنشتين مايوضح هذا توضيحا كافيا . يقول روبنشتاين : « تبدو الظواهر العقلية المحكومة بالقوانين الفسيولوجية للنشاط العقلى الراقى (قوانين دينامية العمليات العصبية) وكأنها أثر لفاعلية القوانين الفسيولوجية ، تماما (كما هو الحال) فى الظواهر الفسيولوجية ، أو البيولوجية عموما ، التى تكون موضوعا — على سبيل المثال — لقوانين الكيمياء ، سوف تصبح كأثر لفاعلية القوانين الكيميائية . ورغم ذلك ، فان العمليات الفسيولوجية مظهر جديد خاص للقوانين الكيميائية ، وإن هذا المظهر الخاص الجديد بالذات ، هو الذى يتضح فى القوانين الفسيولوجية . والظواهر العقلية هى بالمثل مظهر جديد ، وخاص لقوانين النشاط

---

(١) فى الفصل السادس قمنا بمقابلة بين علوم الطبيعة وعلوم الإنسان . وقد حاولنا ذلك بغرض الكشف عن نقطة الإتصال بينهما. والواقع أننا لا نختلف كثيراً عن رأى روبنشتاين- ولكننا نرى أن عدم عقد المقابلة ، يوقعنا فيما حذرنا منه فيجوتسكى ، من تطبيق مناهج البحث فى علوم الطبيعة على الإنسان . إن عقد هذه المقابلة — كما ذكرنا — تتيح لنا الكشف عن نقطة الاتصال بين الإنسان (الفرد) والإنسانية (المجتمع) .

الفسيولوجى للدينامية العصبية، وهذه النوعية هى التى يعبر عنها فى قوانين السيكولوجيا» وفى عبارات أخرى ، تبقى الظواهر العقلية لخواطرا عقلية خاصة فى الوقت نفسه الذى تكون فيه شكلا من التعبير عن قوانين فسيولوجية ، تماما كما تبقى الظواهر الفسيولوجية فسيولوجية، رغم أنها نتيجة للبحث البيو كيميائى سوف تبدو كمظهر لقوانين الكيمياء . إن القوانين الأولية (السفلى) تدخل فى المجالات الثانوية (الأعلى) ولكن على شكل عامل مساعد لايؤثر فى تحديد خواصها . وذلك هو الاتصال العام بين المستويات الادنى والأعلى فى البحث العلمى ص ٥٣ — ٥٤ ».

إن روبنشتاين فى سبيله إلى تحديد مشكلة علم النفس ، إنما يضع البافلوفية فى مكانها اللائم من علم النفس. إنه لا يرفض قوانين دينامية النشاط العصبى الفسيولوجى، ولا يستبعد الاستفادة منها فى فهم « الظواهر العقلية » إنما يرفض أن تستبدل قوانين الظواهر العقلية بقوانين الظواهر الفسيولوجية . ويوضح العلاقة بين مجموعتى القوانين المكونتين للعمايز بقوله : « إن العلاقة بين علم النفس والنظرية الخاصة بالنشاط العصبى الراقى لاتطابق علاقة علم الحياة (البايولوجيا) وعلم الكيمياء ، بل تلك العلاقة التى بين علم الحياة وعلم الكيمياء الحيوية Biochemistry .... إن القوانين المتحكمة فى النشاط العقلى الراقى، تلعب دورا هاما فى تفسير النشاط العقلى. ومع ذلك، فانها لا تستفيد من كل ما فى تلك الأنشطة وليست هى قوانين هذا النشاط ، أى ، القوانين المحددة لخواصها الذاتية ص٥٤—٥٥ » .

وأخيراً ينتهى روبنشتاين إلى أهم قضية يثيرها البافلوفيون ، بدعوى التمسك بقواعد الفكر المادى . هذه القضية هى قضية العلاقة بين القاعدة والبناء العلوى The Base and the Superstructure . إن هذه القضية فى نطاق نظرية علم النفس ، تعد نواة جوهرية لكل الخلافات بين معسكرين من الماديين الجدليين . ومرة أخرى نورد نص رأى روبنشتاين : يتسع إنتشار مقولة زائفة تدعى أن القوانين الفسيولوجية للدينامية العصبية تطبق وحدها على القاعدة

المادية للظواهر العقلية ، فى حين تطبق القوانين السيكولوجية على الظواهر العقلية فى بنائها العلوى القائم على هذه القاعدة المادية . إن هذه المقولة ضارة وخطرة ، لأنه إذا جعلنا القوانين الفسيولوجية المتحكمة فى النشاط العقلى الراقى قاعدة لعلم النفس فلسوف تبدو ، فى مظهرها الخارجى أقرب إلى مفهوم صحيح (صادق) للعلاقة بين القوانين الفسيولوجية والسيكولوجية . إلا أنه فى الواقع ، وتبعاً لمعناه الداخلى وإتجاهه الفعلى ، إنما يعبر عن ثنائية صارخة. إنه تقرر — كما هو واضح — فى المستوى الرأسى (من القاعدة الفسيولوجية إلى البناء الفوقى وهو الظاهرة العقلية) التوالى الخارجى نفسه بينهما ، الذى وضعته المفاهيم الأخرى [المثالية] فى المستوى الأفقى . وتبعاً لمعنى هذه الصيغة، لاتنطبق القوانين المتحكمة فى النشاط العقلى الراقى على الظواهر العقلية ، بل على قاعدتها الفسيولوجية ، أى على ظواهر فسيولوجية . وتبعا لهذه الصيغة لن تظهر على هيئة تعبير عن قوانين الدينامية العصبية. إن الصلة بينهما تتمزق... إن المضمون الكامل لنظرية بافلوف فى النشاط العقلى الراقى ، والمسار الشامل للتطور العلمى لا يوافق المفهوم المختفى فى طيات هذه القضية ص ٥٥ ، ٥٦ » .

لا يبقى بعد ذلك إلا أن نضع لمسة أخيرة على هذه الفقرات . يبدو واضحا — أن البافلوفية — هى الممثل الرسمى للفكر المادى الجدلى فى علم وظائف الأعضاء ، ولا تصلح بأى حال من الأحوال كنظام فكرى مادى جدلى لعلم النفس . ولا يكفى أن نقرر هذه الحقيقة الواقعة . بل يجدر بنا أن ننبه إلى أمر أكثر خطورة وأجل شأنا . لقد تعرض علماء نفس ماركسيين لهذه القضية فوصلوا فيها إلى هـــذا الرأى . ورغم ذلك بقى — وسيبقى — فكر بافلوف أقرب إلى نفوس كثير من الماركسيين . ويرجع السبب فى ذلك إلى بريقه المادى اللافت ، وإلى المنعطفات المثالية العديدة فى فكر روبنشتاين وفيجوتسكى . وهـــذا هو مكمن الخطورة على علم النفس . إن الماديين الجدليين أميل — أو لنقل يقعون ضحايا الميل — إلى المادية أكثر من ميلهم إلى الجدلية ، فالجدلية فى وجدانهم

مخلف من فكر مثالى ، يخفون إنتسابهم إليه وكأنه وصمة . ولكن يجمل بنا أن ننبه إلى خطأ هذا الميل وذاك الخوف . إن الفكر المادى الحقيقى لا يتأتى إلا بجدلية العقل . فأسبقية المادة على مثالها أمر ندركه بالجدل . وجدلية المادة حقيقة نلمسها ماديا . لذلك يجمل ألا يفقد المفكر المادى الجدلى سمة التوازن بين ماديته وجدليته ، بحيث يصبح شقا تابعا شقا ، فالمادية والجدلية ليستا ثنائية فكرية ، بل هما فكر واحد يختل ، إذا ما انحاز أو غلب ، ولعل باقلوت كان من أبرز من انحاز وتحيز ، فأصبح أقرب إلى الماديين البدائيين منه إلى الماديين الجدليين . بل لعله قد فتح السبيل بفجاجة ماديته إلى إنتحاء المخالفين له لمدرسة الجشتالطية ، بكل ما فيها من تصورات مثالية ، عندما لم يجدوا إلى جانبه مكانا لنظريتهم .

مصادر الكتاب

(ا) المصادر العربية (المترجمة) :

١ — أرسطو : فى النفس ، ترجمة الأهوانى .

٢ — فرويد ، س . ، : تفسير الأحلام (١٩٠٠) ، ترجمة مصطفى صفوان ، دار المعارف ، ١٩٥٨ .

٣ — ———— ، — ، : ثلاث مقالات فى نظرية الجنسية (١٩٠٥) ، ترجمة سامى على ، دار المعارف ، ١٩٦٣ .

٤ — ———— ، — ، : محاضرات تمهيدية فى التحليل النفسى (١٩١٧) ، ترجمة أحمد عزت راجح ، الأنجلو ، ١٩٦٦ .

٥ — ———— ، — ، : ما فوق مبدأ اللذة (١٩٢٢) ، ترجمة أسحق رمزى ، دار المعارف ، ١٩٦٦ .

٦ — ———— ، — ، : حياتى والتحليل النفسى (١٩٢٥) ، ترجمة مصطفى زيور ، وعبد المنعم المليجى ، دار المعارف ١٩٥٧ .

٧ — ———— ، — ، : محاضرات تمهيدية جديدة فى التحليل النفسى ، (١٩٣٢) ، ترجمة أحمد عزت راجح ، الأنجلو ، ١٩٦١ .

٨ — ———— ، — ، : الموجز فى التحليل النفسى (١٩٣٨) ، ترجمة سامى على وعبد السلام القفاش ، دار المعارف ، ١٩٦٢ .

(أ)

٩ — سارتر ، ج . ب . : نظرية فى الإنفعالات ، ترجمة سامى على وعبد السلام القفاش ، دار المعارف ، ١٩٦٢ .

١٠ — سارتر ، ج . ب ، : الوجود والعـدم ، ترجـمة عبد الرحمن بدوى ، دار الآداب ببيروت ، ١٩٦٦ .

١١ — هيدجر ، م . ، : ما الفلسفة ؟ ترجمة محمود رجب ، النهضة العربية ، ١٩٦٤ .

١٢ — لاجاش ، و . ، : المجمل فى التحليل النفسى ، ترجـمة مصطفى زيور وعبد السلام القفاش ، النهضة المصرية ، ١٩٥٧

(ب) المصادر الأجنبية

13. Avanasyev V., Marxist Philosophy, Foreign Language Publishing House, Moscow.

14. Balint M., Primary Love and Psychoanalitic Technique, The Hogarth Press, 1952.

15. Cassirer E., An Essay on Man, Doublday Anchor. 1953.

16. Engls F., Dialectics of Nature, Foreign Languages Publishing House. Moscow, 1954.

17. Eysenck H. J., The scientific study of Personality, Routledge & Kegan Poul, London, 1952.

18. ——, —, The Structure of Human Personality, Methuen & Co., London 1953.

19. ——, —, The Dynamics of Anxiety and Hysteria, & Regan Poul, London, 1957.

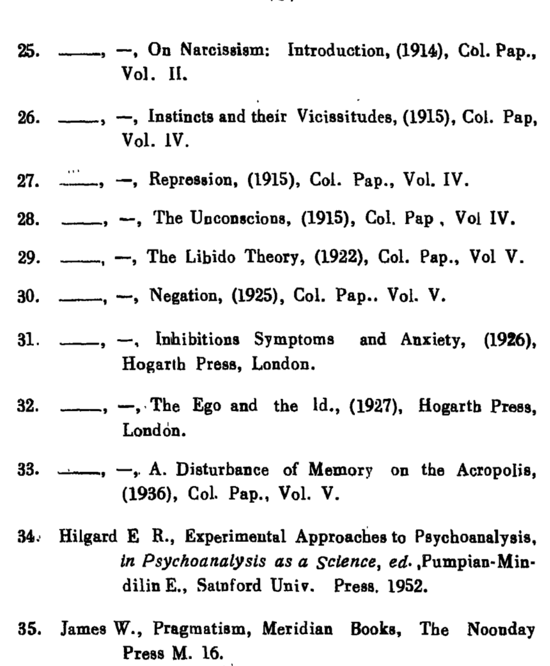
20. ——, —, Behaviour Therapy and the Neurosès, Pergamon Press. 1960.

21. Frued A., The Ego and the Mechanisms of Defence, Hogarth Press, Londen, 1954.

22. Frued S., The Antithetical Sence of Primal Words, (1910), in Col. Pap., Vol IV, Basic Books ınc.

23. ——, —, The Dynamics of Transference, (1912) in Col. Pap., Vol. II.

24. ——, —, Totem and Taboo, (1913). Modern Library.



25. ——, —, On Narcissism: Introduction, (1914), Col. Pap., Vol. II.

26. ——, —, Instincts and their Vicissitudes, (1915), Col. Pap, Vol. IV.

27. ——, —, Repression, (1915), Col. Pap., Vol. IV.

28. ——, —, The Unconscions, (1915), Col. Pap , Vol IV.

29. ——, —, The Libido Theory, (1922), Col. Pap., Vol V.

30. ——, —, Negation, (1925), Col. Pap.. Vol. V.

31. ——, —, Inhibitions Symptoms and Anxiety, (1926), Hogarth Press, London.

32. ——, —, The Ego and the Id., (1927), Hogarth Press, London.

33. ——, —, A. Disturbance of Memory on the Acropolis, (1936), Col. Pap., Vol. V.

34. Hilgard E R., Experimental Approaches to Psychoanalysis, *in Psychoanalysis as a Science, ed.* ,Pumpian-Mindilin E., Satnford Univ. Press. 1952.

35. James W., Pragmatism, Meridian Books, The Noonday Press M. 16.

36: Kant E., Introduction to Logic, *trans* Abboth K., Longmans & Green, 1805.

37. Kubie L., Instincts and Homoestasis, *Psychosomatic Medicin, 1948,10, No. 1.*

38. ——, —, Problems and Techinques of Psychoanalytic, Validation and Process, *in* Psychoanalysis as

Science, *ed.*. Pumpian Mindlin E., Stanford Univ. Press, 1952.

39. Lenin V. I., Materialism and Emperio-Criticism. Foreign Languages Publishing House, Moscow, 1952.

40. Luria A. R., The Nature of Human Conflicts, *trans.* Ganth H., Evergreen No. 256. Grove Press, New York, 1960.

41. Lytard J. F., La Phénoménologie, Que-Sais-Je, No 625.

42. Malinowski B., Sex and Repression in Savage Society, Meridian Books. 1955-

43. Mao-Tse Tong, On Practice, Foreign Language Press, Peking, 1961.

44. Marx & Engls, Selected Works, Forign Languages Publishing House, Moscow. 1955.

45. May. R., Existance, Basic Books, New York, 1961.

46. Mérleau-Ponty M., Sur la Phénoménologie du Language, *Problèmes Actuels de la Phenomenologie*, Bruqelles Desclée de Browver, 1951.

57. ——, —, Phénoménologie de la Perception, Paris, Gallimard 1945.

48. Morozov, Romasenko. Neuropathology and Psychiatry, Peace Publishers. Moscow

49. Pavlov I.D. Selected Works, Foreign Languaes Publishin Mouse, Moscow, 1955.

50. Paul Foulquié, L'existantialism, Que-Sais-je, 253.

51. Rubenstein S.L., Problems of Psychological Theory, in

Psychological Research in the U.S.S.R., Moscow, 1966.

52. Sartre J. P., L'imaginaire, Paris, Gallimnrd, 1940

53. ——, —, The Transcendence of the Ego, *trans* Williams & Kirkpatrik, New York, The Noon - day Press, 1957.

54. Spitz R., The First year of Life, Inter. Univ. Press, New York, 1965.

55. Vygostsky L.S., Development of the Higher Mental Functions, in, *Psychological Research in* U.S.S.R., Moscow, 1966.

56. Wells H K., The Failure of Psychoanalysis, The Interational Publishers, New York, 1963.



ص
٧٠